

COMPLIMENTS OF W.B. SAUNDERS COMPANY



EX LIBRIS

BIBLIOTECA
RABINO JAIME
MENDEL FISCHMAN

PORTRAIT OF ANDREAS VERSALIUS OF BRUSSELS FROM HIS FABRICA (BASEL, 1543

1876

1876 года

1876

года

ספר

תאמי צביה

כולל

עשרה מאמרות

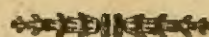
הם

דרושים נפלאים, נעימים ויקרים, לבאר מקראי קודש ומאמרי חז"ל הסתומים, ולהשכיל בינה בעניינים עמוקים ונעלים, ולהבינם בחקירות יקרות אשר על יסוד העיון האמיתי שרשיהם סובבו, לחבר אוהל התורה והחכמה להיות אחד:

מחברו

הרב הגדול החריף והבקי הדרשן המפורסם

מו"ה **צבי הירש** במוהר"ר **שמעון הכהן בלאך** זצ"ל:



ובחמלת יי' עלינו הוצאנו את הספר היקר הזה לאור עולם

אנחנו

אברהם אבא בן א"א הרב הגדול המחבר זצ"ל,

חיים יהודה ליב בן א"א מו"ה אברהם אבא נ"י הנ"ל.



קאניגסבערג

שנת כי אותך **ראיתי** צדיק לפני לפ"ק:

בדפוס המשובח של גרובער עט לאנגריען:

הקדמת בן הרב המחבר

ויאמר אברהם, במה אקדם יי' אכף לאלהי יעקב, כי הביאני אל נחלת צבי שמחת גילי, הראוני מנהרי נחלי דבש הנוזלים מבין ארזי אל אשר נטעם א"א הרב הגדול מוהר"ר **צבי הירש הכהן בלאך** זצ"ל בהר בית אל, השביעני מלחם הפנים אשר ערך על השלחן הטהור אשר לפני יי'. הלחם הזה קדוש הוא. קדוש מפאת חמרו, כי לחם אבירים לחמה של תורה הנהו. קדוש מפאת פועלו · כי קדוש האיש אשר לשו קטפו וערכו. קדוש מפאת צורתו, כי לא מסולת קמח מים ושמן בלול, אמנם מעוצר רעה ויגון, מזיעת אפים מפיק ברכים, ממקרים רעים אשר עלי הארץ, פרץ על פני פרץ, מאלה יחדיו ערכם אבי הצדיק ז"ל, כי כל ימיו היו קדושים ליי', לא שת פניו אל רהבים ושטי כזב, לא פנה אל תענוגי הזמן ותעלוליו, וכל הימים הקצרים אשר שלחו אל אלהי הרוחות לכל בשר פה בתבל הלזה, מעטים ורעים היו, ימי צר ומצוק, ימי עוני ומרודים, כמהו לא ראתה בטובה, וגוו לא ידע תענוג, טובת הגוויה ותענוגי הבשר זרים היו לו, ונפשו בחלה בם, לא טעם קרא למו, ויגרשם מהסתפח בנחלתו, ולא נתנם בוא באהלו, אמנם הפליא א"א ז"ל, הפליא כמלאך יי' צבאות, הפליא לבלי לטבול אף בקצה מטהו בהלך הדבש אשר עבר לפניו, ויקרא מלא „השמתו בו מום בו", ולא לקח מכל מחמדי התבל כי אם לחם יבש נקודים למלא נפשו כי תרעב, וצפחת מים לרוות רוחו כי תצמא, ואת היותר החרים. מי כמוהו איש צדיק וישר? מי כמוהו חסיד ונזיר? מי כמוהו ישר הולך? מי כמוהו מואס וגועל לכל יתרון אשר לתענוג נברא? מי כמוהו המשיב רוחו ברוח החכמה והדעת? מי כמוהו המתענג אך על יי' ותורתו הקדושה? מי כמוהו אשר רק מפרי פי חז"ל אכל ושבע ודשן? מי כמוהו אשר בחום בוער הקריבו רוח נא שפיים הנושב מהיכל יי'? מי כמוהו אשר ערך ערך לחם קודש בזעת אפו ויגון ותלאה? והוד פניו הלא ככהן הגדול בצאתו מקודש הקדשים בשלום וברכה, ולא עלבו דבר מימיו. כן קדוש הלחם הזה גם מפאת תכליתו, כי כן לא ללבוש גאה וגאון אף לא לעטות מעיל גבה רוח הטיף אמריו לפני קהל שומעיו ויכתבם בספר, אמנם למען גרש שקר ולהוציא האמת מארץ תחתית להאיר על פני תבל היה חפצו ורצונו ומאויו כל הימים, לא נשא פני איש לא הדר פני גבר אשר שקר תוחלתו ועיניו כהו מראות באור האמת בהירה בשחקים. האמת היתה אהובתו יולדתו ואומנתו, בה התנחם, בה השתעשע, ולמענה נלחם בזרוע עוז, ולמענה לא נשא פנים בתורה. היא אשר החזיקתהו בחייו, היא אשר ארחה לחברה אתו בעלותו השמימה. לכן עליו אשא נהי וקינה, עליו אבכה אספוד ואילילה, אדדה כל שנותי על מר נפשי, אוי אבי צבי ישראל! אללי הודי ומעודדי! כהן לאל עליון, עלית למרום שבית שבי, עלית למרום ולקחת עמך מתנת נחליאל, אהה! אותי עזבת לאנחות וכל יודעיך כשיות נדמות. איה הרועה הנאמן אשר נהלנו על שדי מנוחות? איפוא צבי תפארת ישראל אשר על לבו הלוחות? אנה העבד הנאמן לאל אלהי הרוחות? רכב ישראל, אבי, אבי! במה אתנחם או במה אשיר יגוני וכאבי? צרי גלעד לא יועילו, רופאי

הקדמת נכד הרב המחבר

גם אנכי הדל באלפי, גם אנכי הצעיר בבית אבי, גם אנכי אקוד ואשתחוה ליי' אלהים חיים אלהי יהודה, גם אנכי אפול אפים ארצה לפני אלי צור ישעי ומשגבי, כי הפליא חסדו עמנו, וישלח לנו עזרו מקודש להביא את עטרת צבי בהיכל יי', הוא הספר היקר והנפלא הזה **תאמי צביה** אשר חברו אבי אבי הרב הגדול החריף והבקי הרבנן המפורסם צדיק וישר כבוד קדוש"ת מוהר"ר **צבי הירש הכהן בלאך** זצ"ל, כולל עשרה מאמרים מיוסדים על אדני פז, דרושים בנויים ממחקרי העיוני והשכלי, ועל יסודות האמת ערוכים ושמורים, טובם ויקרם ערכם ושלימותם לא לי להלל, לא לי לפאר ולרומם, כי מי אנכי ומה אני! אמנם הם בעצמם יתנו עדיהם ויצדקו, המה ישאו בהדר גאון יי' וככוכבים במסילותם יאירו אור. ולכם שלומי אמוני ישראל לדעת כי הספר היקר והנפלא הזה הנהו אך ענף אחד מהארז הגדול אשר שתל זקני הצדיק בבית יי', ויתרם עוד טמונים עמנו, עד כי ירחם יי' עלינו ונאיר פני תבל גם במו, אוהבי התורה יראו וישמחו, ולומדיה ויונקי שדיה ישישו ויעלזו, ובפעם הזה אכלו יקרים פרי מגדים אלה ושבעו, שתו יינם יין הטוב ומדשנם תרויון. ובברככם את זקני הצדיק זצ"ל תברכוני גם אותי, כי גם אנכי בעניי רבות עמלתי ויגעתי בהוני ואוני לעזור למר אבא המופלג מו"ה **אברהם אבא** נ"י להוציא את הספר היקר הזה לאור עולם, לתת מזכרת עולם לזקני הצדיק בבית אלהי אברהם, ולהרוות צאן קדשים במים טהורים מים נאמנים מים קרים נוזלים היוצאים מתחת מפתן היכל יי', ובכלי טהור נסכם הכהן הגדול מאחיו זקני הצדיק זצ"ל לפני יי', ולהשאיר העטרה היקרה עטרת הזקן והיושב בישיבה זה זצ"ל לבני בניו אחריו, ולשום להם שם ושארית בנחלת צבי קודש עד דור אחרון. ואתה יי' רב חסד ומרבה להיטיב

להיטיב, כאשר החילות להראות לעבדיך חסדיך וישעך, כן תוסיף לעזרנו להאיר לבני ישראל שוקדי דלתות תורתך הקדושה גם באור ספריו הנפלאים על גפ"ת, אשר כל רואיהם יאשרום וישבעו מטובם, ויברכו שמך יי' אלהים אמת, ולכהן הזה אשר היתה בפיהו תורת אמת, והלך לפניך בלב שלם בתמים ובאמת, תעשה חסד ואמת, להודיע קושט אמריו אמרי אמת, הרשומים בכתב אמת, לזרע אמת, ולעד תכון שפת אמת, אמן:

חיים יהודה ליב נכד הרב הגדול המחבר זצ"ל.

בשר לא ישכילו, לאבוש שברון לבי, ולגרש תוגתי ועצבי, אמנם מים חיים אשר נסכת על מזבח יי' מהם אקח ואזרקם עלי ותחי רוחי בקרבי, המה המים הקדושים אשר חפרת מבאר חפרוה שרים, ובכליך קדשתם והיו קודש ליי' קודש ישראל, המה חידושי תורה אשר חדשת והרמותם תרומת מעשר מכל דבריך הנפלאים לאחיך אוהבי תורת יי', המה ינחמוני מעצבי ויגוני, המה ישקיטוני במעוני, ועליהם אברך את יי' אלהי החסד והרחמים כי הפליא חסדו עלי להוציא קצתם לאור עולם, כן יוסיף חסדו עמדי לשלוח לי עזרו מקודש לערוך ולסדר את יתר החידושים הרבים בפלפולי דאורייתא גפ"ת אשר לך המה ושמורים עמדי, הבנויים על השכל הישר והאמת, והיו יחדיו תמים בהיכל יי'. אוחילה לאלהי ישעי משגבי וצורי, כי עוד יאיר נרי, ויהי בעזרי, להביא פרי קודש, משר לבי קודש, אשר יסודתם בהררי קודש, בכלי טהור קודש, מנחה לאלי מלכי בקודש, ואכלום עֲנָוִים זרע הקודש, שומרי משמרת הקודש, וישתחוו ליי' בהדרת קודש, אמן:

אברהם אבא בא"א הרב הצדיק מו"ה **צבי הירש הכהן בלאך** זצ"ל.

מכתבי תעודה והסכמות

ב"ה

הרבני המופלג מוהר"ר **אברהם אבא** מוציא לאור העולם את ספר **תאמי צביה** והוא מעשה ידי אביו הרב הגדול הדרשן המפורסם מוהר"ר **צבי הירש** במוהר"ר **שמעון הכהן בלאך** ז"ל, את הרב המחבר הלזה ידעתי מאד ליקר רוח ואיש תבונה, יקר הי' בלמודי ה' בשמעתתא אף נעימים דבריו בענייני אגדה, כי דברים יקרים הרבה מאד שמעתי ממנו אשר האירו את העינים במקראות ובאגדות חז"ל, ומן הראוי לכל איש אוהב דעת לעמוד בימין עזר בנו המשתדל במצות כבוד אביו המנוח ז"ל להפיץ את המחברת הזאת ברבים להאיר את עיני המעיינים לראות אור המתנוצץ מתוך דברי רבותינו ז"ל באגדותיהם, ואנכי לא אמנע מלקחת ספר זה במחיר כסף אשר יושת עליו:

דברי החותם פ"ק קעניגסבערג

יום א' ט"ו תמוז ה' תרכ"א ליצירה.

יעקב צבי ב"ר **גמליאל מעקלענבורג.**

תעודת הרב הגאון הגדול צדיק יסוד עולם מאור ישראל וקדושו ראש גולת אריאל כבוד קדוש"ת מוהר"ר **יהודא בכרך** זצללה"ה אב"ד דק"ק סייני.

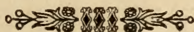
שיל"ת

חסד יי' מעולם ועד עולם משגב לנו, בהנחל לנו התורה הטהורה אם כל חי, וקדשנו במצותיו לדבק במדותיו ית"ש, לגמול חסד איש לרעהו, אף כי לאיש ישר הולך, אשר על כל אלה נחו שקטו רעיוני, בראותי את נפש יקר ערך הזה הרב המופלג השנון הבקי ומאושר במעלות ומדות כבוד מו"ה **צבי הירש** במו"ה **שמעון הכהן בלאך**, אשר ישב אתנו ערך חצי שנה, וראיתיו שוקד על דלתות התורה יום יום, וחפץ יי' בידו יצלח, כי הוא משכיל על כל דבר, כאשר עיני הלומדים יביטו יראו בו ותחזינה מישרים, כעת נשאו לבו ללכת מאתנו, אמרתי להפיל עתירתי אל אחינו ב"י הנדיבים בעם ואל המאורים הגדולים אשר בכל קהי' וקהי' יי' ישמרם נא, יהי נא חסדכם לקרב את האיש ישר הולך הזה, למען יוציא לאור מאוויו, והתומכו והסועדו יתברך באלהי אמן, והי' מעשה הצדקה שלום.

המדבר לכבוד התורה ולומדיה

יום ד' ל"ד למנ"י **תאמצנו** לפ"ק פה ק"ק סייני.

הק' **יהודא בכרך** חונה פק"ק הנ"ל.



הסכמות הגאונים הגדולים דמדינת ליטא

ב"ה

ה"ה הרבני מו"ה **אברהם אבא** מפ"ק הלזה לפני החיבור מחברת הקודש אשר פעל ועשה אביו הרב הדרשן הגדול המפורסם מו"ה **צבי הירש הכהן** לבאר כמה מאמרים באגדות הש"ס ע"פ דרך הדרוש בחקירות עמוקות ורעיונות זכות, והחיבור הנ"ל נשאר לו מאביו הרב הנ"ל והיא חמדה גנוזה אצלו כמה שנים, ועתה עלה ברצונו להביאו אל בית הדפוס, ולהודיע טבעו לרבים, והנה הגם שלא הי' פנאי לפני לעיין בו מתחילתו עד סופו, אולם במקום אשר עיינתי בו, ראיתי בו דברים טובים ונכוחים הראויים להעלות על מזבח הדפוס, לזאת לא מנעתי א"ע מליתן הסכמתי עליו שיוחקו דבריו בדפוס, כי כל כי האי ראוי להעלות על שולחן רבנן, לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל, לבשר צדק בקהל רב, וכל מן דן סמוכו לנא:

כ"ד המדבר לכבוד התורה ולומדי'

הבעה"ח יום ו' עש"ק ל"ח למב"י תרי"ט לפ"ק קאוונא:

נאום **משה יצחק אביגדור** חופק"ק הנ"ל.

ב"ה

אליכם יקירי ערך המתנדבים מביני מדע משכילי דעת רחש לבי דבר טוב וצדק להטיף אליכם, הנה הובא לפני ספר, כולו רצוף אהבה, אף נעים, רביבי עסיס הטיפו מלב נבון, מים טהורים נבעו, מים זכים נוזלו, מזה סיני, מעוז ומגדל שמו, עת חברתו עם אנשי חלד שת שמות בארץ חיים (כמאמר חז"ל קנה שם טוב וכו'), גם כי נחה נפשו במחלות סלעים בגנזי מרומים, גווייתו כתרשיש בסעיפי רגבי האדמה, לא ישקוט ולא ינוח, מארץ קולו ישמע כאוב לאמר, בני שמע לאשר אני מצוה אותך, דע לך, האומנם' חלקת מחוקק מארץ ספון אך תורת אל חי חלקנו הנה הנם, חקוק בעט ברזל ערוכה ושמורה —, ועתה בני לכה נא אל המורים חקרי לב לדבר אשר שמתי ובעטם מה טוב. והנה נראה אלי האי"ש ההוא אשר הוא בן ונכד של הרב המחבר נ"ע מב"ב אפרתים הוא המופלג י"א ומשכיל וזה שמו מו"ה **אברהם אבא** נ"י בן יכבד אב בן לרב פעלים כבד ורבץ נינים ופרחים לאור התורה גולת הזהב, עמלו על טהרת הקודש נעשה לש"ש, נקרא בשמו עלי אדמות החריף ובקי ומפורסם י"א מרבים כבוד מו"ה **צבי הירש** במו"ה **שמעון בלאך** זללה"ה, מזרע אהרן וביניו קודש ה' נזר מחלבתו, ומחברת אביו ומשענת תעודת הגדולים בידו, ומגילת המחברת נקראת בשם **תאמי צביה**, כי כן יסד הרועה על צאן ידו גן נעול המחברה כארבע עשרה שנה מעין חתום מנכבדי אדלות ומאליליה, בני עליי' כמוהם נמצאו מועטים, מהם אנשי אלהים עלו מן הארץ ומכון שבתם השמימה ומהם אצילי בני ישראל הגדולים המפורסמים שמעם הטוב בעליל לארץ, יגדלו החיים מן המתים לאורך ימים ושנות חיים. הן הם דרכו קשתם בזרוע ידם מעשה אצבעותיהם, להכתיר את המחבר נפש החי נ"ע זר תפארה יתארוהו במחוגה כסף נבחר הבוחר בתורה ובמעשה פקודת ה' וש"ם שתו עדיו לצבי צביונו החריף ובקי בגפ"ת ואדירו ממנו, וטוב נמי לדרשה באמרי שפר חמודים מזהב מילה ואופיר, תעודתם הרהיבו עוז בנפשי אף באפיסת הפנאי לקחתי מועד ועיינתי בו אף אם לא בכולו, ומצאתי בו שאהבה נפשי דברי חמודות יפיקו נוגה מושכלות איתמהי גברא וקמיע, כי כולו ממתקים דרושים לכל חפציהם להתדבק באור פני מלך חיים הוא לכל נפש הן אשר בשפל ישבו אף לאדירי עם —. ואחרי השארת בן המחבר המביאו לבית הדפוס לתמכו ולסעדו בזרוע כחי במי', חלקי אמרה נפשי להיות מן המנויים לדבר מצוה, ומנוני נא אתם רעי אם קול דממה דקה ישמע. באר אשר חפרוה שרי תורה ברהבם, יכרו נדיבי עם במשענותם משענת כספם וזהבם. וכל אחד במתת ידו אשר חננו ה' יצא לעזרת המחברת להביאה לבית הדפוס למען ישיבו נפשות הטמונות תחת האלה בצרור החיים לגור עוד פעם באהלות החיים (כמאמר חז"ל על מאמר המשורר אגורה באהלך עולמים), ויחשבה לו לצדקה ולכל העושים חסד עם המתים ויתברכו בו כי יהיה למליץ טוב בעבורם, וכן לכל המתנדבים להוציא לאור עמל אגום בתורת ה' בחיים חייתם עלי חלד —. וממני יראו וכן יעשו כי הסכמתי רק בעבור זכות נפש היקר נ"ע יצאתי חוץ לגדרי כי אין דרכי להיות בחברת המסכימים על ספרים חדשים המתחדשים לבקרים גם ישנים —. וכל האוזרי חיל להרים הקרן מהמלוה הזאת ולקדקוד הבאים אחריהם ברכות לראשם, יראו שנות חיים וברכה עם כל טוב סלה, זו תפלתי, והמברך את כל יברך אותם אלף פעמים ככה —. ובל"נ כאשר תצא המחברת לאור אי"ה במחיר אשר ישית עלי בן המחבר ע"פ קצבתו אשלם במיטב כספי:

כה דברי המדבר לכבוד התורה ולומדי', שבר ליראי ה' ולחושבי שמו

היום יום א' כ"ד לחודש תמוז שנת הברכה והשלום לפ"ק פק"ק קאלוואריעא.

מרדכי בא"א מו"ה **אשר** זללה"ה **קלאצקא** חונה פה ק"ק הנ"ל.



שמות הנדיבים אשר התנדבו לבוא על החתום לקחת הספר היקר הזה, אחרי צאתו לאור עולם.

אלעקסאט

הרב ר' שמואל בערנשטיין.
הרב ר' לפידות שלאוונע.
ר' חיים פראנק.
" נטע פראנק.
" נתן הורוויץ מפרען.
" יהודא ראובן ראזענבלום.

באלבירישאק

הרב ר' שלמה זלמן.
ר' אהרן ב"ר יצחק שו"ב וש"ץ.
" משה אליהו ראזענטאהל.
" ישעיה ב"ר אפרים גאלדבערג.
" שלמה דוב גאלדשטיק.
" משה דוד בערנשטיין.
" יעקב משה גאלדבערג.
" אהרן ב"ר יצחק בעל חברה ת"ת.
" יעקב ב"ר שרגא הורוויץ.
" שמואל גאלדשטיין.
" שלמה ב"ר ארי' בערנשטיין.
" דוד ב"ר צבי פערלשטיין.
" יהושע אליעזר חנוני.
" דוב ב"ר יעקב חנוני.
" משה צבי ראזענשטיין.
" גרשון אליעזר.
" שמעון כהן צדק.
" יעקב כהן צדק.
" זאב ב"ר מאיר ליפמאן.
" מרדכי לעווינזאהן.

בויסק

ר' ישראל חיימאוויץ.
" זאב וואלף ח' הגאון ר' יוסף.
" משה ב"ר צבי איזראעלזאהן.
" אליעזר יצחק בלאך.
" שמואל זאב ב"ר משה איזראעלזאהן.
" דוד יצחק קאננענגיסער.
" יצחק ב"ר אברהם זלה"ה.
" צבי ב"ר אברהם פאן באלאדן.
" אורי' ב"ר יוסף כ"ץ.

באלטרימאנץ

הרב ר' אברהם אליעזר.

ר' נתנאל ב"ר אברהם רובינשטיין.
" אליהו דניאל עבור חפ"ש.
" משה יוסף ב"ר אהרן.

גארזד

הרב ר' משה בהרב ר' זאב וואלף.
ר' אלעזר אקערמאן.
" מ"ד אקערמאן.
" ברכי' בהרב ר' אברהם שמואל.
" מרדכי דשניג.
" מרדכי בהרה"ג ר' שאול.
" פייוויל.
" אברהם פלונגיאנער.
" ראובן ב"ר שלמה שלום.
" יעקב בר"י קרושקאל.
" שמואל בערנשטיין.

גירטיגאלע

הרב ר' יהודא ליב בהרב ר' מרדכי.
ר' צבי הירש ב"ר משה עבור חפ"ש.
" ישראל משה ב"ר אליעזר זילבערמאן.
" ישראל ב"ר יוסף.

דראביאן

ר' דוד בהר"ר יעקב דאנימאן.
" שלמה ליב פינעטי.
" שמחה גליקליך.
" ארי' ליב סג"ל רובינשטיין.
" אליעזר לעווי עבור חפ"ש.
" מאיר בענדעט זימאן.
" יהודא ב"ר שלום הלוי.
" אליעזר ב"ר שלום הלוי.

ווערבעלאווע

הרב ר' גושי.
ר' יהודא ב"ר צבי מ"ץ.
" יעקב ב"ר שמואל כ"ץ.
" זרח אבעלזאהן.
" אהרן יעקב.
" צבי ב"ר חיים פרידשטיין.
" יהודא לעווינקינד.
" יצחק אלי' וואלפע.
" נח ב"ר דוד גראדזינסקי.
" יעקב וואלפע.

ר' שלמה זלמן ווארשאווניק.
" מנחם מענדיל לעמער.
" צבי הירש שידלאסקי.
" משה עימאן.
" מאיר שלאסבערג.
" משה מרדכי לעווין.
" יעקב גרינבערג.
" מרדכי סופר סת"ם.
" ישראל מארגענשטיין.
" משה וואללערשטיין.

ווילקי

הרב ר' אליעזר שאול.
ר' ארי' ליב וואלפערט.
" משה אבא מארקוזע.
" נטע ראזענבלום.
" יוסף חיים קארנאווסקי.
" אשר ווילענציק.
" נחום ב"ר שמואל קארנאווסקי.
" נתן נטע ווילענציק.
" זאב ריטענבערג.
" נטע ב"ר שמואל ווילענציק.
" חיים ליב גאלדמאן.

ווילקאווישק

הרב ר' אלעזר לאנדא.
ר' צבי השכל.
" יעקב יעקיל ריטענבערג.
" יעקב השכל.
" יצחק אוריזאהן.
" אברהם פרידבערג.
" יהושע אלטפעלד.
" ישראל דוב קידאנסקי.
" שרגא פייוויל זיידענשטיין.
" חנוך זונדל בידערמאן.
" יעקב ב"ר אברהם ווארשאווסקי.
" יהודא ליב פאראדיסטהאל.
" יעקב אייגער.
" חיים בער זוקאווסקי מאלעקסאט.
" דובער ווערבלאווסקי.
" דוד ב"ר יעקב פיינבערג.
" שמעון ווערבלאווסקי מסובאלק.
" יעקב ב"ר משה פעלטינס.
" יוסף אוריזאהן.

ר'

ר' יהושע העשיל אוריצאהן.
" אהרן זאלינגער.
" יוסף פראנק.

זאגער ישן

הרב ר' אורי' דוב.
ר' שלמה זלמן הילל בהרב ר' שלום.
" שמעון בר' ארי' ליב לעווין.
" יהודא ליב יאקאבזאהן.

זאגער חדש

הרב ר' נחם.
ר' שאול ב"ר אברהם זללה"ה.
" יהודא ליב ב"ר איזל עבור חפ"ש.
" שאול פעריל עבור חפ"ש.
" יחזקאל ב"ר יעקב שפירא.
" שמעון הורוויץ.
" משה עליאש.
" גרשון ליפשיץ.
" יהודא ב"ר אבא יפה.
" בן ציון ב"ר דוב פיין.
" צבי ב"ר אביגדור פינקעלשטיין.
" מנחם מענדיל ארקין.
" משה יצחק מגיד מקעלם.
" סענדיר סאקאלסקי.
" זאב יוסף סילאנסקי.
" אברהם איידעלשטיין.
" דוב ב"ר שמעון.
" שמואל זלמן ב"ר יצחק יעקב זללה"ה.
" שמעון ב"ר ברוך כ"ץ.
" אברהם אבא ב"ר יצחק יפה.
" יעקב בן ציון ב"ר מאיר.
" יהודא ליב קאנטער.
" צבי ב"ר אלכסנדר מאנדעלשטאם.
" אברהם אבא ב"ר מנחם.
" אברהם ב"ר חנוך כ"ץ.
" קלמן ב"ר יקותיאל.
" יחזקאל יהודא היילפערן.
" שמואל ב"ר זאב הלוי.
" יצחק מאיר ב"ר מנחם מענדל.
" משה מאיר גיטעלזאהן.
" דוב במוהר"א סאלאנט.
" מנחם מענדל מאנדעלבוים.
" חיים יוסף גאלדבערג.
" יעקב הירש.
" קלמן מאריענהאף.
" צבי קאנענעלליענבויגען.

טעלז

הרב ר' זאב וואלף.
ר' שבתי ב"ר זאב מזאגער
" נתן נאטענזאהן.

ר' אברהם אבא ב"ר שלום בלאך.
" אברהם מרגליות.
" אברהם אבא ב"ר יעקב.
" תנחום בהרב הגאון.

טרישק

הרב ר' ירחמיאל קלמן.
ר' שמואל שו"ב.

טאווריג

הרב ר' מנחם מענדל בהרב מו"ה יהודא ליב.
ר' גדלי' ב"ר שמעון לעווי.
" ארי' ליב גוטמאן.
" יוסף מיכל ב"ר ברוך.
" משה ב"ר דוב שאפער.
" שאול בהרב.
" צבי הירש ב"ר שלמה הייגער.
" שמעון ב"ר אהרן וואלפע.
" נחמי' ב"ר יהודא ליב וויינבערג.
" ברוך בענדיט בלאך.
" מנחם מענדל.
" יואל בן הקדוש ר' יוסף עפשטיין.
" אברהם דוב ש"ץ.
" יצחק ב"ר חיים שראשאווסקי.

יורבארג

הרב ר' משה בהרב ר' שמואל.
ר' משה גרשון לבית לוי עפשטיין.
" יצחק אפערשם.
" מרדכי זאב גאלדשטיין.
" זאב וואלף קיילזאהן.
" אברהם בן ציון בהרה"ג ירחמיאל.
" אברהם אבא אבעלזאהן.
" זאב וואלף ב"ר חיים אבעלמאן.
" צבי הירש פיינבערג.
" מתתי' פיינבערג.
" הלל ברודא.
" יעקב ב"ר מנחם מענדל קאמעל.
" יוסף יואל.
" שלמה ב"ר זרח.

יאנישאק

הרב ר' שלום.
ר' מאיר עזריאל קאנענעלענבויגען.
" משה מרדכי קאנענעלענבויגען.
" אברהם ב"ר אפרים שערעשאווסקי.
" פישל דוב ב"ר אברהם שאלעמאן.
" יעקב שלאפעבערסקי.
" יחיאל נוטרין.
" זאב ב"ר מרדכי.
" יוסף יהודא ליב.

לידוואנאווע

הרב ר' יעקב במה"ג הכהן.

מאריאמפאל

הרב ר' יהודא ליב.
ר' שמחה זלמן בהרה"ג מו"ה הלל פריד.
" אבא במ"ה עזריאל בעל ס"ת.
" אבא אבעלזאהן מנייסטאט.
" שעפטיל דוב ברומבערג.
" יוסף ב"ר משה בלאלניק.
" אליעזר אלטשולער.
" מנחם אליעזר ראש.
" נחום לעווינזאהן.
" מנחם מענדל ראזענטאהל.
" שמחה גרשון בהרב ר' אלי'.
" ישראל גאלדבערג.
" שמעון אברהאמזאהן.
" מנחם דוב ליכטענשטיין.
" זיסקינד ב"ר שמואל גאלדמאן.
" מרדכי ב"ר שלמה בערקמאן.
" מאיר חנוך שפירא.

מיטאווי

הרב ר' מנחם מענדל ב"ר איסר.
ר' אברהם ב"ר יששכר בער.
" צבי ב"ר יעקב יאפע.
" אליהו משה אהרנשטאם.

נייששטאט שירווינדט

הרב ר' בצלאל הכהן.
ר' יהודא אבעלזאהן.
" יצחק ארי' בערנשטיין.
" ישראל שמואל וואלבערג.
" יצחק לעווינזאהן.
" חיים יוסף בהרב מו' יעקב אליהו מעריגנ
" שלמה בהרב ר' משה הסכל.
" פאלק פינקעלשטיין.
" יעקב ראדין.
" אשר אנשיל לעווי.
" טודרוס ב"ר שמעון גרינבערג.
" יצחק אייזיק שירווינטער.
" יעקב קאפיל פראגער.
" ארי' מרדכי ליכטענשטיין.
" עזרא ליב שטערין.
" שלמה ליב גאלדשטיין.
" מרדכי הילל ראדין.
" יהודא ראדין.
" משה ליב מייזלער מפלאנק.
" יעקב נחום טויבמאן.
" מרדכי נפתלי ראדין.
" אשר במו"ה פסח ראדין.

ר'

ר' שמואל גוטשטיין.
" אלי' ב"ר יעקב ברומבערג.
" יהודא ברומבערג.
" יוסף ברומבערג.
" יצחק טובי' ראזענבוים.
" יצחק שעגיל מקאוונע.
" אלעזר קאמינסקי.
" מרדכי פרידלענדער.
" פרץ זיגמאן.
" מרדכי זיגמאן.
" ברוך יוסף מיכעלאוויץ.
" זאב מרדכי פרידלענדער.
" משה טומפאווסקי.
" מרדכי צבי טומפאווסקי.
" צבי ב"ר משה.
" דובער זילבערמאן.
" שמואל זילבערמאן.
" שבתי זילבערמאן.
" שמעון לעווי.
" וואלף ליטאווער.
" בער בערנשטיין.
" זאב וואלף פלאטע.
" אברהם הורוויץ.
" אברהם אבא זאקס.
" עקיבא בער פאלעמבוים.
" יהושע אבעלזאהן.
" יצחק לאנדא.
" ארי' ליב ב"ר זאב טייץ.
" צבי הירש בהרב ר' אברהם ברודא.
" יצחק ברודא.
" חיים מנחם טראפאווסקי.
" ליפמאן טריללינג.
" יהודא ב"ר מרדכי סידוויגיסקי.
" דוד ב"ר ישראל פיינבוים.
" אליהו ב"ר יעקב תאומים.
" יהודא ב"ר שלמה ברומבערג.
" שעפטיל ברומבערג עבור חברה ת"ת.
" יעקב לעווי סג"ל.
" אברהם אבא פישער.
" צבי הירש ב"ר אלעזר.
" יוסף זאב כ"ץ רובינשטיין.
" יצחק מנחם פרייל מלאזדיי.
" אלחנן פינקעלשטיין.
" שמואל ב"ר זאב פלאטא.
" הלל בנימין ראזענטהאל.
" גבריאל ב"ר משה הערצזאהן.
" יהושע בהרב מו"ה קלונימוס קלמן.
" נחמן ב"ר שלמה הסכל.
" ארי' ליב ב"ר דוד בערקמאן.
" שלמה ב"ר זאב גליקזאהן.
" דוד יאסינאווסקי.
" מרדכי הלל אויערמאן.

ר' יצחק ב"ר יעקב תאומים.
" זאב בערנשטיין.
" משה בערנשטיין.
" ארי' ליב לידוויגאווסקי.
" ישראל ב"ר צבי בארטעלשטיין.
" אברהם ב"ר צבי הירש כ"ץ.
" שמואל ב"ר זאב וואלף בלאך.
" צבי הירש בלאך.
" יעקב ב"ר זאב בלאך.

ניישטאט סוגינד

ר' משה ב"ר אלי' בעד חברה פ"ש.
" לוי בהגאון מו"ה ארי' ליב שפירא.
" דובער ב"ר יצחק רובינשטיין.
" דוד ב"ר ברוך בענדיט.
" אליעזר זעליג בעד בהמ"ד.
" פנחס בערמאן.
" יוסף שלמה ב"ר צבי.
" נתן נטע ב"ר אברהם הכהן.

נאמינייץ

הרב ר' יוסף צבי.
הרב הנ"ל בעד ח"ק ש"ס.
ר' משה מנחם בהרב ר' יוסף תנחום.
" מיכל ב"ר מרדכי.

סובאלק

הרב ר' יעקב בהרב מוהר"א זללה"ה.
הרב ר' אברהם נתן בהרב מו"ה חיים זללה"ה.
הרב ר' אליהו אב"ד דפייזיר סאריזאהן.
ר' אברהם ראזענטהאל.
" שבתי ראזענצווייג.
" ברוך בראמזאהן.
" משה ב"ר גרשון ראזענטהאל.
" צבי ב"ר משה ראזענטהאל.
" זכרי' ראזענטהאל.
" צבי הירש ראזענטהאל.
" הערץ ב"ר מרדכי מגאכיץ.
" מרדכי בלאך הכהן.
" עקיבא קאפלאווסקי.
" אליהו בר' אברהם אמכן.
" ארי' ליב בראוין.
" מרדכי שמואל ליווינסקי מוויזאן.
" דובער ב"ר יצחק גילדבערג.
" יצחק ביסקאוויץ הכהן.
" ארי' ליב ב"ר שבתי ראזענטהאל.
" ישראל פינקל שטיין בעד חברה חייטים.
" פרץ מוסקאט.
" שמואל לעווינזאהן.
" אליעזר מרדכי אלטשולער.

ר' דובער ב"ר יצחק אייזענבערג.
" צבי הירש סטוויעצקי בעד ח"ת.
" משה ב"ר זלמן ראזענטהאל.
" אלעזר יוסף במו' מאיר מקראסנאפאלי.
" דוד ב"ר אליעזר סו"ב בעד חברה בחורי חמד.
" יחזקאל גרודזינסקי.
" נחמן ב"ר גרשון בעד חברה ז"ל.
" משה לעווינזאהן.
" איסר ברוך ב"ר שלמה זלמן עלישאנקע.
" יוסף פינקעלשטיין.
" ישראל אורי' במו"ה מנחם מליפאליסאק.
" אהרן בערנשטיין.
" יוסף יוסיפון בעד חברה מדרש.
" יוסף יוסיפון (בעד עצמו).
" אשר יחזקאל יפה.
" ישראל דוב פיינהיים.
" גבריאל משה ב"ר יעקב ברומבערג.
" דוד ברומבערג.
" יוסף אביגדור סערהייסקי.
" אהרן ב"ר אברהם סג"ל.
" שלמה ברעסלאוו.
" יצחק בייאליסטאצקי.
" אליהו חיים הורוויץ.
" שמואל ווילנער מווארשא.
" יצחק ראזענטהאל.
" יצחק קלינקאווסטיין.
" דוד קלינקאווסטיין.
" ברוך בהנא.
" משה ירוזלימסקי.
" משה ב"ר יהושע אבעלזאהן.
" צבי הירש ראזענשטיין.
" פנחס עפשטיין.
" אלחנן דוב ב"ר יעקב לאנדא.
" אברהם דוב ב"ר יוסף ירוזלימסקי.
" זונדל ראזענטהאל.
" ישעי' במו"ה יחזקאל ליפסקי.
" משה ווילענסקי.
" שמואל ליב לובזינסקי.
" אליעזר פרענקעל.
" בן ציון אפרתי.
" נחום משה בלומענטהאל.
" ישראל חיים ב"ר מרדכי טיקטינער.
" מאיר ב"ר יהודא בראוין.
" מרדכי ראזענטהאל.
" אלעזר משה סיגמאן.
" יחזקאל ליפסקי.
" כלב בהרב ר' יהושע מווערבלאווי.
" יהודא ליב מייזיל.
" יוסף קאמענאר.
" דוד בראמזאהן.
" ארי' ב"ר זאב לידוויגאווסקי.
הרב

סערעדניק

הרב ר' חיים ראב"ד.
ר' דוד ב"ר יוסף זללה"ה.
" יודיל ב"ר משה בלומבערג.
" אברהם הכהן.
" משה בהרב הג' מוהרי"ח.
" משה ליב.
" דוד יצחק.
" משה יצחק.
" שמחה הורוויץ.
" דיל באשו"ש.
" דוד גרינבערג.
" יצחק ב"ר אברהם נחמן גאלדבערג.

סערהייא

הרב ר' יוסף אלחנן הלוי.
ר' אלכסנדר זיסקינד מיימון.
" צדוק ב"ר צבי כומיסקי.
" משה ב"ר פסח פאלינבוים.
" שמעון ויסייסקי בעל מכ"ח.

סלאבאדא

ר' מאיר יעקב גסטליב.
ר' חיים ב"ר אברהם מרדכי בראדאוו.
" דוב בער קובעלסקי.

סאלאנט

הרב ר' הילל.
ר' אלי' טודרוס ב"ר חיים.
" משה בהרב ר' ארי' ליב.
" ישראל איסר יאסנאוויץ.
" מאיר יוסף ראבינאוויץ.
" אלי' ב"ר דוד נחמי'.
" ישראל ב"ר צבי כ"ץ.
" משה ליב ב"ר יעקב.
" משה צבי אסתרמאן.
" וואלף לאנדא.
" צבי הירש ב"ר שלמה.
" חיים ב"ר משה מענדל.

פאניוועז

הרב ר' צבי ספירא.
ר' יוסף ב"ר מרדכי הלל ראדין.
" זאב מרדכי ב"ר פסח זעליג.
" משה זלמן.
" יהושע העשיל.
" עזריאל ב"ר יצחק בערמאן.
" יצחק עוזר זאלקינדזאהן.
" אהרן ב"ר דוד.
" יהודא ליב השכל.
" בן ציון.

ר' צבי ב"ר שמואל הלוי.
" מנחם מעלקי פלאקסזאהן.
" יוסף חיים ב"ר צבי הערשמאן.

פאנימון

הרב ר' ארי' ליב ב"ר זאב.
ר' אברהם פיינבערג.
" משה בהרב מו"ה יצחק.
" דוד שטיינשטיין.
" זאב וואלף שטיינשטיין.
" צבי ארי' סג"ל הורוויץ.
" יחיאל מיכל ב"ר יחיאל מיכל.
" ישעי' ב"ר דוד.
" חיים ב"ר דובער בערנשטיין.
" יהודא זאב סג"ל לעווינזאהן.
" צבי ארי' סג"ל הורוויץ.
" שמואל מאיר ב"ר יצחק.
" בן ציון ברילאנד.
" קארפיל זימאן.
האחים השותפים בני ר' קארפיל.

פרען

הרב ר' דוד מנחם בהרב ר' יצחק וואלפער.
ר' משה ליב הורוויץ.
" דובער הכהן ליכטענשטיין.
" מרדכי פינקעלשטיין.
" אלי' מנחם בערמאן.
" פישל הורוויץ.
" שלמה אלגאזי.
" יעקב ראובן ראדין.
" שבתי בערנשטיין.
" אברהם יוסף רודאמינסקי.
" ארי' זאב סופר סת"ם.
" יעקב פינקעלשטיין.
" מנחם מענדל ראגאלסקי.
" אהרן ב"ר חיים.
" יעקב מרדכי מארקאווסקי.
" שמואל גאלדבערג.
" נפתלי הירש השכל.
" אברהם אבא ב"ר ישראל.
" חיים יחזקאל פרעגער.
" חיים ב"ר זאב קיידאנסקי.
" שמואל ב"ר מרדכי הורוויץ.

פאלאנגע

הרב ר' יהושע העליר.
ר' משה ב"ר יוסף בירנשטיין.
" יחזקאל ב"ר יהודא זאנג.
" יהושע חיים טואר.
" יוסף ב"ר יצחק סג"ל.
" משה שמעריל טאיין.

פלונגיאן

הרב הגאון ר' יחיאל העליר.
ר' דובער יפה.
" שמעון שייאה לוריא.
" יוסף ב"ר צבי סג"ל.
" משה ב"ר ארי' ליב סג"ל.

צאייקישאק

הרב ר' אליהו במו"ה יצחק גארדאן.
ר' שלמה אליעזר בלאך משאקי.
" שלמה אליעזר בלאך הנ"ל על- בהמ"ד.
" מתתי' ב"ר זאב.
" זאב וואלף קליבאנסקי.
" אליעזר יוסף וואלפערט.

קאלוואריעא

הרב הגאון ר' מרדכי מעללער.
ר' מרדכי הירש גראדזינסקי.
" ארי' ליב בלאך כ"ץ.
" שאול מרדכי שאמעט ש"ץ.
" אהרן פרידמאן בעל קלויז החדש.
" אברהם בראדע.
" צבי הירש פרענקעל.
" אברהם קואראנסקי.
" משה ב"ר צבי זאבאלאוויטץ.
" רפאל גוטשטיין.
" יצחק גוטשטיין.
" משה אלי' כהנא.
" זאב וואלף גינצבערג עבור הקלויז.
" גרשון בהרב ר' מאיר אלטמאן.
" אברהם ב"ר צבי הירש כ"ץ עבור חברה קברנים.
" גבריאל ראזענטאהל.

קראטינגע

ר' שמחה זלמן כ"ץ.
" שמחה ב"ר יוסף.

קאוונא

הרב הגאון מו"ה משה יצחק אביגדור.
ר' יעקב משה קארפס.
" ראובן ראיינעס.
" דובער יודעלאוויטץ.
" יהושע פאלק ב"ר יהודא ליב.
בהמ"ד דחסידים.

קראקענאווע

הרב ר' נתן נטע בהרב ר' משה מיסל.
ר' יהונתן בהרב ר' משה מיסל.
" יהונתן עבור ח"ק ג"ח ש"א.
" משה ב"ר יוסף כ"ץ.

ר'

ר' ליפמאן ב"ר אליעזר.
" שמואל יוסף ב"ר יעקב.
" משה בהרב מוה"ר יצחק.
" ישראל ב"ר אפרים עבור בהמ"ד.

ראסין

הרב הגאון ר' אברהם שמואל.
חתן הרב הגאון מו"ה משה יצחק דפאניוועז.
ר' ישראל צבי ב"ר שלמה זלמן גרוזענסקער.
" שמחה ראובן ב"ר חיים.
" מיכל גינצבורג.
" יוסף.
" יהודא יחזקאל ב"ר שמשה.
" יוסף דוב ב"ר בנימין בעל מ"ק מ"א.
" אליעזר ב"ר יוסף.
" שעפטיל ב"ר יהושע ראזע.
" יהודא ב"ר צבי גאלדבערג.
" צבי הירש גאברלאוויטץ.
" משה ב"ר אלעזר שאשקאלסקי.
" נטע נאטקין.
" שמואל.
השותפים האחים ר' דובער ור' מנחם מענדל.

ריטעווע

הרב ר' ברוך בענדט ב"ר יואל.

ר' יצחק ב"ר מנחם נחום.
" שלום ב"ר אהרן.
" משה יחיאל מאירלאוויטץ.
" נתן נטע ב"ר דובער.
" יואל שלום עבור חברה בחורי חמד.
" שמעון לוריא.
" יוסף ב"ר צבי סג"ל.

ראגאלי

הרב הגאון ר' בנימין ב"ר חיים.
ר' יעקב מאיר בהרב מו"ה מרדכי.
" יהודא ליב ב"ר אברהם אבא.
" יוסף יעקב ב"ר שמואל בעל מפ"ש.
" משה יצחק ב"ר יהושע.
" משה יעקב ב"ר צבי הירש כ"ץ.

שאוויל

הרב אב"ד.
ר' חיים ב"ר דובער הכהן.
" אליעזר ברודא מנחם האפרתי.
" ארי' ליב מאמעלמאן.
" ראובן בן ציון בהרב מו' בנימין וואלף.
" אברהם בהרב.
" אליעזר ב"ר זאב וואלף.

שאדעווע

הרב ר' אליעזר שמשה בהרה"ג ר' מנחם מענדל.
ר' חיים יצחק שלאפענבערסקי.
" דוד ב"ר מאיר שלאפענבערסקי.
" יצחק ב"ר שלום.
" יוסף זאב ב"ר יעקב.
" שלמה בצלאל ב"ר אברהם.
" שמואל ב"ר צבי.
" יהודא ליב ב"ר אלעזר.

שאקי

ר' יצחק ב"ר חיים טויבמאן.
" קלונימוס קלמן בלאך.
" יהודא שלאפענבערסקי.
" אשר ליב בלומענטאהל.
" זרח קיילזאהן.
" חנוך זונדל כהנא.
חתנו ר' אברהם ניסן פרייד.
ר' הילל ב"ר שאול קיילזאהן.
" ישראל ניסן כהנא.
" משה ב"ר ישראל שולמאן מקרוקי.
" ברוך סג"ל.
חתנו ר' סענדר גאלדבערג.
ר' משה ליב בלומבערג.
" אברהם ב"ר דוד בנציון קאפלין מקאוונע.



ואתם המתנדבים בעם, אחרי התימי להוק את שמותיכם פה לזכרון בהיכל יי', אברככם לפני צור עולמים, לרומם קרנכם בכבוד, להאריך ימיכם ושנותיכם בטוב ובנעימים, על כל הטובה אשר עשיתם את הספר היקר הזה, כיד יי' הטובה עליכם:

ואתה גיסי היקר אהוב לבי ונפשי המופלג מו"ה **ראובן זאב וואלף** ב"ר **יעקב ראיינעס**, ואחותך גיסתי הצנועה טובת שכל ונדיבת לב מ' **בתיה ראיינעס**, במה אקדם פניכם? או מה תודה אשיב לכם על כל החסד אשר עשיתם עמדי ותשהדו מכהכם בעדי ותפליאו לפתוח ידכם לי למען אוכל להוציא את הספר הנפלא הזה לאור עולם? לא בכסף לא בזהב אכפר פניכם, אמנם בתפילה ותחינה לפני צור ישעי אלהי אברהם, הוא יברככם, הוא ישמרכם, יאר פניו אליכם ויחנכם, ותאריכו ימים ברוב נחת ושלות השקט עד עולם, ושמה במעון הגמולות תעמוד לכם זכות מר אבי הרב הג' המחבר זצ"ל ויליץ טוב בעבורכם לפני אדון הרחמים אל אלהי הרוחות לכל בשר, להשביעכם מטובו ולהנחילכם כבוד וברכה כל הימים, אמן:

אברהם אבא בא"א הרב הגדול המחבר זצ"ל.



הצעה

צרופה אמרתך מאד ועבדך אהבה:
בכל לבי דרשתיך אל תשגני ממצותיך:
יבואוני רחמיך ואחיה כי תורתך שעשועי:

מהנודעות שכל פועל ברצון יש לו סבה מעוררת המעירה אותו לשיפעל (החכם מהר"מ לוצאטו), ומן הידוע עוד שכל פועל ברצון פועל בכוונה ואם ישאל שואל מה היא הכוונה נאמר המחשבה ואם ישאל מה היא המחשבה נאמר כי המחשבה היא כח שכלי ישוט בעניינים ודברים והוא כח מכחות הנפש המדברת ע"כ כל מחשב מדבר (החכם מהר"י אבן תיבון), ומן הידוע עוד שכל פועל ברצון פועל לתכלית מה באופן שעיקר רצונו יהיה התכלית ההוא (החכם מהר"מ לוצאטו), ע"פ המוקדמות שלש אלו ממחוייבי המציאות בענין הפעולה היא הסבה והכוונה והתכלית, ושלושת אלו מלבד שאין להם הרכבת התמזגות אף כי שאין להם הרכבת שכינות, ובלתי נגבלת האחת בזולתה, ורב ההבדל ביניהם, כי הסבה היא קודם המעשה והיא המכרחת את הפועל אל המעשה לשיעשה, והכוונה היא בשעת המעשה והיא הזמם וההכרה בטוב באיכות הפעולה לשתפעל על מתכונתה ואופן שלימותה כיאות, והתכלית היא אחר המעשה וזה פרי מגמתו ועיקר מבוקשתו ורעות רצונו וכל ישעו וכל חפצו, עוד אחת היא בענין והיא הפעולה בעצמה, וכמו ששלש אלו שהקדמנו בלתי נגבלת האחת בזולתה כמש"ק כן ג"כ שלש אלו בלתי נגבלים בפעולה והם חוץ מהפעולה וברחוק ממנה. ואף הכוונה שהיא מהמעשה והפעולה עצמה וממזימות מורשיה וממועצותיה ולולא היא בלתי היתה נפעלת הפעולה בשום אופן, עכ"ז לא נודע כחה בהוש, וממה שתפול עין האדם עליו בהוש הראות אך היא הפעולה לבדה כמו שהיא נראית עין בעין לא יותר מזה כלל, וכן הפעולה בלתי נגבלת בהם מאומה, וכל אחת ואחת לבדד תשכון, באופן עפ"ז ימצאו בפעולה ד' עניינים, הא' הסבה, הב' הכוונה, הג' התכלית, הד' הפעולה עצמה, ואלו היה מגיע הפועל אל התכלית בלעדיהם לא היה מן הצורך אליו לא אל הסבה ולא אל הכוונה ולא אל הפעולה, ועפ"ז בענין הפעולה הרב טפל אל המועט וטורח הרב בעבור האחד, אמנם כ"ז הוא בפעולה גשמית ירצה פעולה מלאכותית:

אולם בפעולה רוחנית ירצה פעולה עיונית, עד"מ פעולה תורנית מן פועל תורני הכם המתחכם בחכמה ועוסק במושכלות ועיון וזה עיקר עסקו מעודו עד היום ענין הג' שהקדמנו כלולים אלו באלו וכן כלולים בפעולה וכן הפעולה בהם והוא הסבה והוא הכוונה והוא התכלית והוא הפעולה עצמה, מפני שעסקו בעיון הוא המכריחו והמביאו שילך מעיון אל עיון וממושכל ראשון לשני ומשני לשלישי כו' עד אשר רחב הענין, והמושכל הראשון הוא כמו סבה לשני והשני לשלישי כו' עד שנגמר הענין והיא הפעולה, באופן שהסבה עצמה ממפעלות מפלגות הפעולה וכחותיה היא, והיא כלולה בענין מענין לענין באותו ענין, והכוונה בעליל שהיא כלולה בפעולה שהרי היא עיקר העיון והענין וההגיון בה והיא גם היא התכלית שהשגת הידיעה על אפנה כמשפטה היא היא עיקר התכלית והיא עיקר היעוד מיעודי העולם הבא בהשגת המושכלות ע"פ אומן אמונתינו, באופן עפ"ז בפעולה עיונית תורנית הסבה היא התכלית, והתכלית היא הסבה, ושתיהם הכוונה, והכוונה שתיהם, ושלשתן הפעולה והפעולה שלשתן, הן הנה כחות פעולה רוחנית פעולה עיונית תורנית, ומי ידמה לה ומי כמוה? אין ערוך אליה:

ולדעתי הוא התכת הכתוב בנבואת החוזה ירמיה והוא אמרו כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, וירצה שבחכמי ישראל יש כמוהו כדאיתא בזוהר (הביאו החרדים) יעוי"ש, שנודע ביהודא וישראל שאדם לעמל יולד, והנה העמלים הם שנים, הא' עמל הגוף והגוויה, הב' עמל הנפש והרוח והוא עמל פה שאמרו חז"ל בש"ס (מס' סנהדרין), והנה אנחנו בני ישראל לעמל פה נבראנו, כמ"ש ועם נברא יהלל יה, ונאמר עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, ונאמר מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, והתורה בשביל ישראל כדאיתא ברבות, אם כן עיקר פעולת ישראל היא פעולה עיונית תורנית, ונדמינו אנחנו בפעולתינו דומה ממש לפעולת הבורא יתעלה בבריאת שמים וארץ אשר פעל ועשה, שבהפעולה עצמה כלולים כל הג' שהקדמנו והיא בהם וכלולים גם כן הג' אלו

באלו

הצעה

באלו, שאליו יתעלה בלתי מתייחס ענין הסבה וענין התכלית אך הכל בחפץ ורצון כמ"ש כל אשר חפץ ה' עשה, והפעולה עצמה היא הסבה והיא הכוונה והיא התכלית. וע"ד פעולת הבורא יתעלה במעשיו כן גם כן אנהנו בני ישראל בפעולתינו פעולה רוחנית עיונית תורנית, לא כן הגוים אשר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום ורק פעולתם פעולה גופנית עמל הגוף והגוויי' פעולה גשמית מלאכותית, ובהכרח שבפעולה כזו כל אחת ואחת שוכנת לבדד היא ובלתי כלולים אלו באלו, אם כן אין בחכמי הגוים כמוהו, ומהתכת הכתובים יראה שבפעולה מעשיית נאום דברי הנביא ואמר מלפנים עץ מיער כרתו מעשה ידי הריש במעצד וגו', הוא אמרו כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, ירצה בכל הכמי מלאכת הגוים אין כמוך (ואל תקרא מלכותם אלא מלאכותם), אבל בהכמי מלאכת ישראל יש כמוהו כמש"ק, באופן שפועל תורני הכם יוכל להתדמות אליו יתעלה גם בפעולות, וכמאמרם ז"ל כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, ואמרו הז"ל אי בעי צדיקא ברא עלמא, ואמרו כאלו עשאו לעצמו, וא"כ בפעולות כ"ש במדות, ואמרו הז"ל הדבק במדותיו: הגדתי היום בהצעה זו כל מי ומי אשר נדבה רוחו אליו לעיין במחברתי ויערב לבו לגשת עדיו וימצא דעתו להשיג הענינים מבלי עיקש ופתלתול, נומיתי לו כהיום שהוא רצוני והוא ממדת הבורא יתעלה כמו שאמרו חז"ל בש"ס (מס' פסחים) זמרו למי שנוצחין אותו ושמח, ואם אמרו שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד, בשר ודם לא הוא האדם באמת אך הוא התואר המונח על צלמי רקמתו בגדיו ואבריו ועורקיו ואדמת גווייתו כמ"ש על בשר אדם לא ייסך, אולם האדם באמת הוא התואר אשר הונח על נשמת חיים שבו והוא הנפש השכלי והוא האדם המעלה כמוהו כמוהם וכמדתו מדתם:

קנצי למילין, אחלי מאת כל מעיין בחיבורי זה שאל יצא לריב מהר ומכ"ש שלא ישפוך בוז, אולי אהרי העיון בשים תבונות בו בטוב טעם ודעת ימצא דבר דבור על אפניו, כי מצפון דעת האדם בתוך מכתביו ואיש תבונות ידלנה, ואמר החכם קבל טעות בני אדם בדמות הנכונה כפי יכלתך, ונודע אשר כח הבשרי קצר מהשיג וטבע האנושי חסר מהשלים. ובזה אתן תודה על קוצר כחי במה שיש בו כופר לטעות ולשגיאה שתהיינה בו, וההכמים המעיינים יבררו וילבנו ויצרפו כיד הסדם הטובה וחכמתם הרחבה, וידינוני לזכות ותהיה הזכות גם אתם:

דברי עבד ה' המתאבק בעפר רגלי חכמי התורה ולומדיה. צעיר זבובים קצוץ כנפים

צבי הירש הכהן בלאך.



מבוא

נופת תטופנה שפתותיך כלה דבש וחלב תחת לשונך וריח שלמותיך כריח לבנון: (שה"ש ד' י"א).

מקושי ההתכה הנמצא בכתוב ההוא. הלא מן הנודעות שהעצם נושא הבגד אין בו לא טעם ולא ריח אם לא בבוא עליו מקרה הנשוא הוא הלבש אשר עליו כי אז יהיה ריחו נודף כפי ריח הלבש, וא"כ לישנא דקרא מן הזרות ע"פ שימוש הלשון ומליצת הגיונו, כי הפליג בהפלגת איכות הריח לאמור שריחו כריח לבנון ובא סיבוב דבריו במאמר המקרה בלתי אמר קודם לו בעיקר עצם הריח כי הוא נודף לאף וחסר מאמר העצם, וע"פ משפט הלשון היה לו לאמור בראשית דברו בעיקר עצם הריח כי ריח לו וא"כ להפליג באיכות הריח לאמור שהריח אשר לו הוא ריח מופלג בשם מאוד על שיהיה ריחו כריח לבנון, והי' לו לאמור וריח לשלמותיך וריחם כריח לבנון, כי יהי' ריחם איך שיהי' אם ריח ניסיי אם ריח טבעי הי' לו לעולם להקדים טוב דברו ראשון בעיקר עצם הריח, והוא אם ריחם ריח ניסיי בודאי הי' לו להקדים ראשית דברו בסיפור עצם הריח שזה בעליל דבר אשר בו בעצמו ע"פ טבע יסודותיו לא נמצא בו ריח ועכ"ז הוא מורח לאף מלך הנה בודאי ענין זה הוא יפליא נוראות רב יותר מהפלגת איכות הריח בו ובמיני המורקחים ונאה לבוא בו בספר וסיפור רב יותר ממה שיסופר בהפלגת איכות ריחו (כי הוא מריח מאוד), ואם ריחם ריח טבעי ירצה שהיו הבגדים בגדי קודש ורקמה לבוש בצבע ממינים המריקים אשר כן היו באמת וכמ"ש עליהם בנבואת יחזקאל ואלבישך רקמה ג"כ הי' לו לבוא בראשית דברו בעיקר עצם הריח

הריח להורות הדבר בטוב על מעלת עצמיות הבגדים בעצמם שלא היו בגדים ממינים פשוטי' אך שלל צבעים רקמה צבע רקמתים, שיהי' מאמר העצם מן המקרה לעד על מאמר העצם מן העצם, ויודע בזה שהיו עצמיות של הבגדים עצם טוב ויפה להלל מאוד, שזאת בעליל בגד אשר עליו נשוא צבע יקר הן הוא בודאי שגם עצם הבגד בעצמו עצמותו יקר הערך מאוד כי לא יצויר עץ רקבון ואף בצירוף הצבע אשר עליו שהוא יקר נכבד מאוד, ואח"כ לבוא בסיפור איכות ריחם שהוא ריח מופלג, ובלתי נדמה עניינינו לטוב מאמרו לריח שמניך וגו' כי שם הריח בשמן הוא ריח עצמי אמיתי עיקרי בו אין לו העתקה ממנו כי אם בהפסדו כי לא נמצא זה בלא זה כי הוא גם הוא ממיני' המריחים, וע"ד שאמרו בחזית בחבצלת השרון ז"ל מה השושנה הזו אינה בטילה לעולם אלא אגב ריחה כו' יעויי"ש, לא כן בענייננו שריח הנמצא בבגדים הוא ריח מקרי ע"ד שהתפלא אבינו יצחק עת הריחו ריח בגדי בנו יעקב אמר לאמור בפלא נוראות ראה ריח בני וגו' באופן אשר התפלא על הענין:

וידמה לדעתי ביישוב הדבר והתרתו ע"פ שומה אשר היתה בפי זה ימים מקדם במקום זולתו בענין ההבדל שמצנו בענין שמות נרדפים במלות הפוכות הדומה לענייננו אשר אנחנו בו כמו בין **שמלה** ובין **שלמה**; והוא אשר אומר בהבדלם לדעתי העניים:

ואומר שמעדה בגד ירצה בגד משוב ומכובד יקר הערך והוא מיועד ומזמן לזמן כמו לשבת וחודש ויו"ט ולאיש נכבד ור"ל לזמן מכובד ואדם נכבד בגד כזה יכונה בשם ותואר **שמלה**, והעד ע"ז אמרו **שמלה** לך קצין תהי' לנו ירצה אתה אשר לך אף לך בגד מחלצות וספון ומשוב יאתה לשר נכבד ולאיש מכובד ובכן לך הגדולה והיקר והתנשאו' עלינו ואתה תמשל בנו, והוא הוראת המלה בשמה על תוכן עצם ענייניה אשר הולם השם לה והתואר ושמה נאה לה ונקרא בשם ותואר **שמלה** ירצה **שם לה** שבגד כזה הוא מן המפורסמות בין בני אדם ובני איש להפליא ענייננו ולהלל מאוד, וע"ד שדרשו חז"ל במילת **מילה** ירצה **מי לה** ר"ל מי בכל המצות דומה **לה**? בפרקי דר"א יעויי"ש. והוא לדעתי טוב מאמרם ז"ל בש"ס (מס' כתובות) הוא אומר מאי ופרשו את **השמלה** אמר ר' אבוה פרשו מה **ששם לה** ועם היות שאין כוונתם שם על אופן אמרינו בו בענין ירצה שבלתי נוכל לבאר דברי הש"ס ע"פ דרכנו אשר אנחנו בו לאמור שזה הוא טוב שאלתם באמרם מהו ופרשו את השמלה להיות שהוקשה להם איך יכונה שמיכה אשר היא למשכב האדם לפרוש תחתיו על מצע מיטתו והיא הפחותה בערך מאוד כי עומדת לטינוף ולכלוך כנודע ענייניה ואיך לענין כזה יקרא בתואר **שמלה** והוא ע"פ הנחתינו שקדם כי לא נמצא כן בהש"ס וקושיית שאלתם שם לרבנן דר"א בן יעקב יעויי"ש, אמנם רב הועילנו בזה שע"פ דברינו יובנו היטב דברי התוס' שם ז"ל לא ממילת שמלה קא דריש דהא מפרש בברייתא דמייתי שמלה כשמלה חדשה אלא לישנא דקרא נקיט ושם לה עלילות דברי' עכ"ל, ודבריהם קשים להולמם, האמנם ע"פ דרכינו יובנו כנופת צוף, והוא להיות שגם לחכמי התוס' הי' להם הנחה זו שהקדמנו במילה היא ממש ע"ד שקדם, ולכאורה הוא קושי שאלת השמעתא ופרשו את השמלה מלמד כולו וכמו שקדם, וירצה איך הוא בכח המאמר לקרוא לבגד בלה שקולים וטינופים ופחות השיווי בערך דמיו בתואר שמלה? והוא שתרצו מלמד כולו וירצה שזה ענין מליצי **שמלה** על שם כולו, ואודות הענין שהוא בו, יען שהענין משתעי בדבר הוצאת שם רע על בתולת ישראל, וא"כ עפ"ז יהי' גם לפי דרש חז"ל ענין תואר שמלה ע"פ אמרו ע"ד הפשט ממש באין כושר וירצה **שָׂם לָהּ**, והוא שהקשו התוס' ז"ל דהא מפרש מברייתא כו' ירצה אם סיבוב הקושי' ופרשו את השמלה הוא כמו שקדם והוא אשר הוקשה להם לחז"ל בענין א"כ מה יענה ר"א בן יעקב בזה ולשיטתי' הקושיא במקומה אין פותר ומה דברו ואיך מלאו לבו לריב ריבו בענין? אלא לישנא דקרא נקט ושם לה עלילות דברים, ירצה ע"פ דרשת חז"ל ענין שמלה מלשון **ושָׂם לָהּ**, ור"ל שמעולם לא הקשו חז"ל בענין ע"ד הפשט אך קושי' שאלתם ע"ד הדין וההלכה, ור"ל אמרי שלרבנן הענין ההוא משתעי גם בלא בעל, שאלה למאי, ואין קושייתם על התואר, אך קושייתם על תוס' דברים בענין, שענין ופרשו את השמלה לרבנן הוא למותר בענין כלל, ואיננו מן הצורך, הוא שתירצו ביישוב ענין פרשו מה **ששָׂם לָהּ**, וענייננו ר"ל ע"ד ושם לה עלילות דברים ויהיה ענין **שמלה** על פי דרש חז"ל מלשון שם שם לו חוק ומשפט, (והוא הדין אם הי' הענין על משקר שם לה אלא שבמתכוין העטיפו על משקר ושם לה למען הרחיק הדרוש מן הפשט לאמור כי לא ע"ד הפשט הקשו בענין ותירצו אלא ע"ד הדרוש דוקא כדרכם בקודם). א"כ עפ"ז דברי ר"א בן יעקב עולים כהוגן רב יותר מרווח מן דברי חכמי', ולשיטתי' הענין ההוא מצטרך ומצטרך, ועם היות שא"כ ע"פ דרשת חז"ל ענין הדרוש בלתי משתווה אל הפשט, אין בזה שום חששה כלל שענין פשט לחוד, וענין דרוש לחוד, והבן:

ובגד פשוט ובזוי שתשמישו תדיר בכל יום ובכל עת ועונה ולאיש מסכן ודל והוא עסוק בו במלאכתו יכונה בשם ותואר **שלמה** והעד ע"ז מה שאמר הכתוב ושכב **בשלמתו** וברכך וכן אמרו **ושלמות** בלות להיותם קרוב אליהם הבליי' והפסד להיות שתשמישם תדיר, והוא מ"ש (איוב ט') אז בשחת תטבלני ותעבוני **שלמותי**. ירצה לא זה בלבד כי בהטבילך אותי בשחת תגעלני ותחלישני אמנם אף זה שאחרי הטבילה עוד הוספת להוסיף יגון על יגוני. והוא כי תחת שאנשים אחרים אחרי טבילתם ילבשו מחלצות הנה אנכי לבשתי בגדי עדים הנקראים **שלמות** לחרפות וכליונות ושלמותי אלה הוסיפו להבזותי ולתעבני בעיני בני אדם גם בני איש. וכן על פסוק אם חבול תחבול **שלמת** רעך שאמרו בש"ס (מס' מציעא) מה דרכו של בעה"ב להוציא פחות שבכליו והוא הוראת המילה בשמה על תוכן עצם ענייניה אשר הולם השם לה ושמה נאה לה ונקרא בשם **שלמה** ירצה **של מה** ולמה כלומר מה היא ומה דמי'! והוא לדעתי טוב מאמרם ז"ל בש"ס (מס' סנהדרין) מאי מתכסה בשלמה חדשה שחידשו בה דברים כו' אשר לכאורה יפלא מה שאלתם בזה? האמנם ע"פ דרכנו יובן באופן נאות שקשה להו לחכמי התלמוד אחרי אמרו **שלמה** ירצה בגד פשוט ובזוי שתשמישו תדיר בכל יום וקרוב להבליי' והפסד ושמו יורה עליו ועם היות שבגד חדש מן התואר ההוא גם כן יקרא בשם ותואר **שלמה** אמנם אחרי שענין חדשה האמור אין בו חידוש דברים כלל בענין כי מה לנו אם הוא ישן או חדש כי ע"כ כל עוד שלא יהי' בו במאמר ההוא חידוש דברים הי' מן הראוי להשמיט ענין חדשה בלתי להזכירהו

להזכירהו כלל להיות שהתואר שלמה האמור מורה בהוראתו על בגד הקרוב להבלאי' והנפסד, והוא אמרו שפירשו בה דברים כו':

ע"פ המוקדמות בתואר שמלה ושלמה יובן באופן נאות אמרם ז"ל בש"ס (מס' שבת) בכתוב ורחצת וסכת ושמת שמלותיך עליך אמרו ז"ל אלו בגדי שבת, ירצה כוונתם ע"פ האמור מן אשר, כתוב שמלותיך ולא כתוב שלמותיך מכלל שר"ל בגד חשוב ומיועד הניתן על האדם מזמן לזמן:

ומה מאוד יובן ע"פ דרכנו בקודש כתוב בתורת משה כלי כסף וכלי זהב ושמלות כנראה שהשמלה הוא החשוב יותר אפי' מן כלי זהב שהוא מעטה ועולה בסיפור יעויין ברבות יעו"ש, ובספר יהושע נאמר ובנחושת ובברזל ובשלמות כנראה שהשלמה הוא הגרוע אפילו מן הברזל. וע"פ דרכנו שמו יורה עליו כל אחד ואחד לפי עניינו שבס' תורת משה נאמר שמלות ובס' יהושע נאמר שלמות. ואם שכתוב בספר מלכים א' י' ובס' ד"ה ב' ט' כלי כסף וכלי זהב ושלמות. הוא אשר אומר. מן הידוע שיש שני מיני בגדים, המין הא' בגדי אנשי מדינה הנקרא בלשון לעז (נעווילגע), המין הב' בגדי אנשי חיל ועורכי קרב הנקרא בל' לעז (וואייענע) ובגדי עורכי קרב הם השפותים במעלה לעומת בגדי מדיני. והנסיון יורה ע"ז שאם איש מדיני ילבש בגד איש קרב כל האדם ישחקו לו ועליו ישחקו נערים ממנו ויפערו פיהם עליו והולך האיש ההוא לבוז וקיקלון באמרם שהוא איש משתגע, לא כן בגד מדיני אשר האיש מלחמה בעצמו ילבשהו בעת אשר הוא נודד ממערכתו, (כי ע"כ לדעתי נקראו בגדי אנשי קרב ע"ד הפשט בשם לווי והוא אמרו שם בד"ה ושלמות נשק ור"ל בגדי אנשי חיל ועורכי קרב ר"ל בגדי נושקי רומי קשת ומילת ושלמות סמוך ענין למילת נשק וכמ"ש בד"ה נשק בלא וי"ו הוא הנכון ושני מילות אלה קרבו גם נגשו והיו מלומדים לאחדים לדעתי, ובמלכים שכתוב בוי"ו הוי"ו ההוא מן העודפים ונמצא דוגמתו בלתי ספורות), ועכ"ז בענין מלך איש מלחמות אשר הבגדים כאלו נצרכים מאוד לצורך מערכת מלחמתו ומכלי קרב יחשבו גם הם אליו בערכו הם משובחים ויקרים עד מאוד רב יותר מן כלי כסף וכלי זהב יען שהם ענין המצטרך אליו לצורך עניינו אשר הוא בו ומקרבי' הכייתי', שהרי מכסף וזהב בלתי ילבשו אנשי מלחמתו בגדי קרב אלו ומוכרח בע"כ למכרם ולעשות מחירם בגדים אלו, כי ע"כ בערך ענין מלך איש מלחמות אשר פוקד על אנשי מלחמה אליו לרב טוב ולגדולות יחשבו רב יותר מן כלי כסף וכלי זהב והוא אמרו כלי כסף וכלי זהב ושלמות נשק כמו שקדם:

ומה מאוד יובן באופן נאות אמרו בענין שבועת השומרים על שור על חמור על שה על שלמה ובענין השבת אבידה נאמר וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו? הוא לעילת כוונתינו, שבענין שבועה אמר שלמה להורות שאפילו בדבר פשוט מחוייב לישבע עליו ולא יאמר האדם מה היא ומה דמי'? ע"פ מאמרם ז"ל דין פרוטה כדין מאה, אמנם בענין השבת אבידה אמר שמלה להורות בענין מי שיש לו סימנים דוקא, והוא אמרם במשנה אף השמלה היתה בכלל ולמה יצאת להקיש אליה ולומר לך מה שמלה מיוחדת שיש לה סימנים ויש לה תובעים, ירצה יען שהיא בגד חשוב בודאי יש לה סימנים ויש לה תובעים:

ומה מאוד יובן דברי הכתוב בנבואת מיכה הוא דברו ממול שלמה אדר תפשיטון אשר על התכת הכתוב ההוא טרחו בו רבים ולא מצאו בו הביאור הטוב, האומנם ע"פ דרכנו יובן והוא אמרו ממול שלמה ירצה בגד אבדון והפסד בגד בזוי ושפוי ופשוט אשר יופסד מאתכם בסיבת זולתכם אתם תגנושון מזולתכם בגד חופש ואדר היקר והלך ותמורת בגד פשוט תקחו מאתם בגד חופש ורקמה, והוכיחו ע"ז כי לא נכון הוא וכן לא יעשה:

ומה מאוד יובן באופן נאות ע"פ דרכנו בקודש אמרו אם חבול תחבול שלמת רעך עד בוא השמש תשיבנו לו כי היא כסותו לבדה היא שמלתו לעורו וגו' שהתחיל ראשית דבריו בתואר שלמה וסיים אחרית דבריו בתואר שמלה? האומנם ע"פ הקודם יבואר כי ע"פ הנחתינו בהבדל אלו השמות והתוארים הנה כי כן לפעמים יפול על בגד אחד שני תוארים אלו לפי הבדל ענייני סגולת האיש אשר אלה לו ולפי ענייני לבישתו ומשך זמן לבישתו, וכן יהי' ההבדל בין בני אדם ובני איש עד"מ לאיש עשיר נקרא הבגד ההוא בתואר שלמה ולזולתו איש מסכן ודל יכונה הבגד ההוא בעצמו בתואר שמלה, כי מה שלובש העשיר בימי החול ובכל עת ועונה הלוואי יהי' בגד כזה לאיש מסכן ודל למועד מיועד, ומי יתן והי' לו בגד כזה לשבתות ולמועדים ולזמנים טובים, וכן עד"ז באדם אחד בעצמו יהי' לעתות אשר מן תואר שמלה יתהפך לתואר שלמה היינו אם יהי' אדם עשיר אשר יהי' לו אדר היקר ובגד מחלצות לעת מועד מיועד וכאשר ירחיב ה' את גבולו בתוס' עוז ותעצומות נורא מאוד רב יותר מן מעמדו הראשון כי אז יעשה לו לעצמו בגד חשוב ויקר הערך יותר מן הראשון והראשון יקח לו לכלי תשמישו בכל יום ויהי' לבוש בו גם בימי החול ועונות זולתן כי אז בהכרח יתהפך שם תארו מן תואר שמלה לתואר שלמה. ונשוב אל כוונת הפסוקים הנ"ל, והוא אחרי שריעך הוא ריע החובל הנהו איש דל ואביון מבלי כל ספק בגדו הוא שלמה הפשוט והבזוי, אמנם בעיני האיש הנחבל ובערכו יקרא שמלה ע"ד ותהי לו כבת ונאמר לקחה לו לבת ר"ל שנחשבה לו כבת. וכן בזה קורא הכתוב את בגדו זה בסוף הדברים שמלה ע"פ ערך הנחבל והוא אמרו היא שמלתו לעורו ירצה לסיבת ערייתו אשר הוא נקרא ערטילאי וערום ועריה בערכו שמלה נקראת, הוא שכתב כי היא כסותו לבדה, שכבר הנחנו זה ימים שמלת כסות ירצה בגד חופש וחשוב, ע"ד שכתוב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך וירצה ע"פ הקבלה ר"ל בגד צמר ופשתים ולא העור והשק והדומה כדאיתא במס' מנחות יעויי"ש, וכן שנינו במשנה נדרים הנודר מן הכסות מותר בשק ביריעה ובמחילה יעו"ש, והוא שכתוב בפקודת איש על אשתו בענין לבושה וכיסוי' המחויבת לה מן האיש על אשתו נאמר כסותה לא יגרע להורות נתן לפנינו שמחויבת הבעל לאשתו לכסותה ולהלבישה אותה במעלה בגד ובגד חופש לרקמה ולא יאמר די לה בשק ויריעה והדומה. והי' זה מב' פנים לדעתי. הא' למען תהי' מוצאת חן בעיניו ולא ימהר לשלחה. הב' שלא יתן עיניו בזולתה (כדאיתא באבא חלקיה (מס' תענית) דנפקא דביתיה כי מקשטא יעו"ש ואמר הטעם שלא יתן עיניו באשה אחרת). ומשכים טוב דברינו בהתכת הכתוב באופן נאות מאוד להיות שסובב דברי קדשו באזהרת אם אחרת יקח לו ע"ז אמר הכתוב עכ"ז לא תהי' הראשונה כבזה בעיניו נמאסת להלבישה בבגד עדים אך במעלה בגד דוקא הנקרא כסות וכן אמרו חז"ל בש"ס (מס' חולין) ז"ל לעולם

לעולם יאכל אדם כו' ויכבד אשתו יותר ממה שיש לו יעויי"ש. ובכלל ויכבד ירצה ג"כ ענין לבוש וכסות ע"ד אמרם ז"ל ר' יוחנן קרי למאני מכבדותא. והוא שכתוב ביפת תואר והסירה את שמלת שביה יען שבה רצון ה' יתעלה ההיפוך ר"ל שתסיר ממנה הבגדי חופש ורקמה אשר היתה לבושה בה בעת מלחמה למען החן ועי"ז באמת מצאה חן בעיניו ורוה ה' יתעלה שתסירם ממנה וימהר לשלחה כי כל עיקר ראשית התרתה לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע כדאי' בש"ס (מס' יבמות) יעויי"ש:

ויובן ג"כ בזה ענין שינוי לשון מן ספר חוקי זכרון אהבת האוהבים לספר מ"ת ששם קרא אותן הבגדים בעצמם בתואר **שמלה** כמ"ש שמלתך לא בלתה מעליך וגו' ובענייננו קרא אותם בתואר **שלמה**? וע"ד הקודש יובן כי שם במשנה תורה ידבר על ראשית השגת הבגדים מן כבוד ה' יתעלה שהיו אז לבושי ומחלצות ואדרת תפארת ויקר עטיו תהלה כמ"ש ביחזקאל ואלבישך רקמה ותרגם יונתן פורפרין, לא כן בעניינינו שדבריו נדברו על אחרית זמן לביאתן והוא סוף ארבעים שנה שהלכו במדבר והיו אותם הבגדים עליהם בעצמם מן תחילת ראשית לביאתן ועד אחרית הזמן ההוא כי לא היו להם חליפות שמלות זולתן ובגדים שונים בלעדיהם, וכמו שהעיד עליהם אדונינו משה בספרו והוא אמרו לא בלו שלמותיכם מעליכם וכן נחמי' התרשתא הוא דברו שלמותיהם לא בלו, א"כ בעת סיפור אבי החכמים מענין הבגדים אלו היו אז אותם הבגדים בעצמם ממש בתואר **שלמה** ונתהפך תארם מן תואר **שמלה** לתואר **שלמה**. (אמר המחבר ההבדל הזה לא נמצא בו חסרון בכל כתבי הקודש ת"ל, ידרשם המבקש מן קצה עד קצה וימצא נחת):

הנה כי כן יבורך גבר לאמור שנזכר בכתוב עיקר עצם הריח ג"כ, שמן הנודע בגד אשר לבוש בו האדם בכל עת ועונה וזמן ימים כבירי' לא ימלט שלא יהי' בו ריח מן ריח זיעה כי ע"כ באמרו וריח **שלמותיך** ר"ל בגד המשתמש לו לאדם בכל עת ועונה, ובכלל מכח מאמרו זה **שלמותיך** עיקר עצם הריח. ויהי' ע"פ דברינו אלה ענין שיבוח דברי החכם בהפלגת ענין נורא מאוד ור"ל ריח הבגדים התדירים אשר עליך וריח גם מריח זיעה והיה מהיאות להעלות ריח סרחון ובאוש. עכ"ז הם נותנין ריח טוב וגדול מאוד עד כי גאו גאה בפס מאוד עד שהיו ריחם כריח לבנון! הוא דברי חז"ל במדרש חזית ז"ל ולא היו עושין ריח רע מריח זיעה של גופם? בא שלמה ופי' וריח **שלמותיך** כריח לבנון! זה אשר כיוונו בו ע"ד הפשט והבן:

וחכמי המדרש העטיפו ענין הכתוב ההוא במשמעות תוריי הדרוש ואגדתא הנקרא בש"ס ובמדרשות בתואר כלה כמאמרם ז"ל במס' שבת ההוא ביומא דכלה הוא דכתיב, ואמרו בש"ס בסוכות אגרא דכלה דוחקא.. וז"ל על התחכת הכתוב ההוא ר' אליעזר בר' שמעון ור' יוסי בר' חנינא ורבנן, ר"א אומר כל מי שהוא אומר דברי תורה ברבים ואין ערבין לשומעיהן כסולת זו שנפה על גבי נפה נוח לו שלא אמרן, ר' יוסי אומר כל מי שאומר ד"ת ברבים ואין ערבין על שומעיהן כדבש הזה שבא מגוף נוח לו שלא אמרן, רבנן אמרי כל מי שאומר דברי תורה ברבים ואין ערבין על שומעיהן כמו דבש וחלב המעורבין זה בזה נוח לו שלא אמרן, ר' יוחנן וריש לקיש, רבי יוחנן אומר כל מי שאומר דברי תורה ברבים ואין ערבין לשומעיהן ככלה זו שעריבה על בני אדם בחופתה נוח לו שלא אמרן, ר"ל אומר כל מי שאומר דברי תורה ברבים ואין ערבין על שומעיהן ככלה זו שעריבה על בעלה בשעת חופתה נוח לו שלא אמרן. ויהי' לדברינו ראשון בביאור דיעות החכמים לבאר דעת כל אחד ואחד מה דעתו בכתוב ההוא אשר מזה יצא טוב מאמרו בנאום דברו. ולדעתי טוב מאמרו דר' אליעזר מענין נופת תטופנה ודרים ענין נופת מלשון נפה וכברה ונמצא ג"כ בכתבי הקודש והוא לשון המקרא כמ"ש להנפה גוים בנפת שוא, ודרים תטופנה מלשון הלוך וטפוף תלכנה וכן אמרו בש"ס (מס' סוטה) ז"ל מאי נופת צופים אמר רב סולת שנפה על גבי נפה יעויי"ש. ודברי רבי יוסי ג"כ מראשית הכתוב ההוא מדיבור נופת תטופנה ודרים נופת כפשטי' מלשון נופת צופים, וענין תטופנה דרים כמו שנכתב בלד"י ירצה שטוף וצוף אחד הוא וזה בלשון הקודש וזה בלשון ארמי. וכאלו יאמר נופת צוף. ודברי חכמים מענין דבש וחלב, ואשר הרכיבו ענין שניהם כאחד לאמור דבש וחלב המעורבין בלתי אמרו כל אחד לבדו מן דבש לבד ולענין עריבות ומתיקות ומן חלב לבד לענין נקיות או עד"ז מן דבש לענין שהוא מבלי תפל ומן חלב לענין נקיות (או לענין שמנונית וכו' ע"ד שאמרו חז"ל בש"ס (מסכת כתובות) ז"ל שמנים מחלב ומתוקים מדבש יעויין שם) כמבואר במדרש חזית יעויי"ש? והי' זה לדעתי להיות שהוקשה להם שינוי המלילה בכתוב ההוא באמרו בראשון דביש ואחריו חלב ובכל מקום הוא אומר **חלב ודבש** חלב קודם לדבש? ואם נאמר בספר המשל הקדמוני נהרי נחלי דבש וחמאה שהקדים ג"כ דבש לחלב, לא מן השם הוא זה, כי שם בענין הכמות ידבר באמרו נהרי נחלי ובזה שתפול עין האדם עליו בחוש הראות. ונגרי נחלי חמאה אשר יזוקו פלגים יבלי חלב וחמאה הוא דבר פלאי ומתמיה יותר מן נגרי נחלי דבש. כי הדבש הן הוא מצד דרכו הטבעי אשר יוצק פלגות כמו מים המוגרים כי הוא מסוג הנוזל אשר בו שרף הנוטף. כמ"ש ויבוא העם אל היער והנה הלך דבש. ונאמר יערי עם דבשי. ואחרי שמקורו הטבעי להיות פרץ נחל מעט גר ונמצא זה במציאות יצוייר ג"כ בדרך השכל שיוכל להיות גם נחל גדול שוטף ועובר עד כי גאו גאה הדבש מי שמו נחל גדול מאוד. ואחרי אשר יצוייר ענין זה בלב תבונות השכל לכן אם יפגשהו חוש הראות בו בפגעו בו בחוש ראייתו ממש ירצה שיראה האדם בחוש עיניו נחל נובע מקור נהרי נחלי דבש אין בעיניו ענין זה דבר מתמיה ומבהיל כ"כ אחרי שעיקרו נמצא במציאות וציור השכל איננו זר מן ההיקש השכלי לצייר כמות זה גם בלתי ראות החוש במוחש לכן גם אחרי ראותו לא יפול בו התימה עליו כ"כ. לא כן נהרי נחלי חלב וחמאה שהענין ההוא הוא ממין החי דוקא ולאחר המץ מן שד הבהמה ע"י פעולת החי המדבר כמ"ש מיץ חלב יוציא חמאה. ואם יהיו בהמות בהררי אלף ובני אדם כחול שעל שפת הים לרוב בלתי אפשר לעשות אפילו נגר קטן וכ"ש מאוד אשר יצוק פלגים יבלי חלב ויזוב זובו והוא דבר נמנע ע"פ הטבע כי ע"כ לא יצוייר ג"כ ענין זה בציור ההיקש השכלי ע"ד אמרם ז"ל לעולם לא יראה אדם פילא דעייל בקופא דמחטא. כי ע"כ אם יקרה כל אלה אל ראות האדם ממש בחוש מה שלא נראה מעולם וג"כ לא יעלה על לב האדם ועכ"ז כל יקר ראתה עינו ויפגשהו

ויפגשהו חוש ראותו בו בענין עין בעין כי אז פחד ורחב עין האדם עליו ולבו נפלא נוראות מתמיה בראותו ענין נכרי וזר כמוהו לכן הכתוב בדיוק אמר מלפנים "דבש ואחריו "שמאה להיותו מטפס ועולה בייעוד. לא כן בעניינינו שדבריו נדברו בענין האיכות וא"כ ע"ז הסדר ירצה באמרו דבש וחלב לפניס "דבש ואחריו "חלב גרוע קצ מגרע לה שעריבות הדבש בעליל שגדולה היא מן עריבות החלב, ועד"ז גם אם כיאה שלענין השמנונית והנקיות ומבלי תפל נדברו דבריו, לכן אמרו דבש וחלב המעורבין, ואות וי"ו לא היא וי"ו המחלקת אלא היא וי"ו העיטוף:

וטוב מאמרם דר' יוחנן ור"ש לקיש ממאמר כלה. האומנם אשר יפלא בענין כי לא ימלט מאמר החכמים האלו מן אחת משתי פנים. או שדיעות שונות הם ודברי ריבות נמצא בם. או דעת אחת הם והסתירות נמצא בם. ושני אלה לא יתכן. אם נניח שחולקין מהצורך להבין במאי חולקין? ואם נניח שבלתי חולקין א"כ דברי הזולתים אך למותר בענין ואך אמר ונאמר וריבוי דברים שאין בהם צורך? ולא נהי' מן האמור גמרא גמור זמורתא תהא והוא הדין בענין המדרש:

עוד אשר אטוב אתפלא על ניב שפתותיהם הנאמר בצדק שאמרו בענין אשר תלוי באוזבנתא דלבא ובלתי מושג בחוש אך בשכל ולב תבונות ודיינו הענין לענין מוחש ממושגי החושים והוא דבר זר. ומי מפים אם שיונעם כדבש לופי ואם שיונעם כדבש וחלב המעורבים זה בזה. אחרי שמשמעות תוריי היא ממושגי השכל לא ממושגי החושים א"כ איך יתכן זה. ומי ישקול ענין זה בכף מאזנים או בבחינת אבן המשקל אשר יהי' נדמה ענין השכל לענין המוחש ושני מיני הציור אין ביניהם הדמות כלל. הגע עצמך שבמוחשים עצמם יש לכל מוחש ומוחש חוש מיוחד אשר יושג בו וכן לכל חוש ענין מיוחד ומוחש מיוחד. עד"מ המראים והצורות אשר לא נשיגם כ"א בחוש הראות לבד. והקולות והניגונים אשר לא נשיגם כ"א בחוש השמע בלבד. והריח והמינים המורחים בחוש האף לבד. ומיני המטעמים בחוש הטעם לבד. והחום והקור והרכה מענייני האיכות בחוש המישוש לבד. ומי שיטרח להשיג הניגון והקול בחוש ראותו והמראים בחוש שמעו והמטעמים בחוש מישושו לא יוכל למצאם ולהשיגם בשום אופן ואם הם נמצאים, מפני שמבקשם בבלעדי האיברים אשר בהם יושגו ובלעדי חושו המוכן לו. ואם ענין זה הוא במוחשים קו"ח בשכלים? והוא ענין זר מבהיל וקושי הציור בהיקש השכלי. באופן שהענין מן הצורך להלבים אותו מחלצות שיהי' הענין מתיישב על אנשי בעלי הדעת והשכל:

דברתי אני עם לבי לבאר עניינים אלו ולהקדים ראשית דברינו בענין אחד מפליא. הנה זה אשר ראיתי אני. והוא ששם ותואר טוב יפול בתארו ושמו על כמה וכמה עניינים שונים ומשונים אשר אחד באחד לא יגשו ולא קרב זא"ז אף גם בענין יש והעדר, והוא ענין נפלא אזכור מהם מה שיזדמן לי בדרך קצרה. על כבוד ה' יתעלה ישכון התואר ההוא. כמ"ש טוב וישר ה'. על התורה נמצא ג"כ התואר ההוא כמ"ש לקח טוב נתתי לכם תורתי. והם הם אשר היו למן העולם ועד העולם קודם עולם האצילות. וגם אחרי כן על ענייני עולם הבריאה רבו כמו רבו התואר ההוא על אור שנברא בראשון כאמר וירא אלהים את האור כי טוב:

ומדי דברי בו בענין האור אבארנו ת"ל ע"ד הכתוב פתח דבריך יאיר. והוא אשר אומר לדעתי העניה והקצרה. ענין כי טוב האמור בכל מעשי הבריאה ירצה עניינו יורה ר"ל טוב לזולתו בלתי עומד, שענין ספר בראשית לדעתינו הוא פתיחה והקדמה לספרים הבאים אחריו בענין התורה והמצוה. יען כי יבוא בספרים אחריו אלה המצות אשר צוה ה' ביד משה. ולא יאמר האדם לאמור מי ה' אשר אשמע בקולו! ויאמר לאמור כי העולם איננו חדש ולא נברא ולא סר מאשר הוא עתה ולא יסור. ואין דבר ממנו יותר ראוי להיות בורא מנברא. ואין דבר ממנו חייב בעבודת זולתו. שהכל ישן קדמון. כי ע"כ בא הכתוב ברוא דבריו לפתח עינים להורות לפנינו כל זה שאין העולם קדמון נמצא אלא מחודש מן בורא חכם קדמון נמצא תדיר והכל הוא יצורי כפיו של הבורא יתעלה יתב"ש. ואל עולם ברא את האדם ואת כל היקום אשר ברגליו כמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי. והכל הוא לתועלת תקנתו ולטובתו כמ"ש תמשילהו במעשי ידך כל שתה תחת רגליו. כי ע"כ אנחנו חייבים בעבודתו ולסור למשמעתו בכל אשר יצוה חסדו בספרים הבאים אחריו. והוא אמרו כי טוב ירצה שראתה חכמת האלהים יתעלה שבריאת האור לטובת האדם היא. כי ע"כ בעבור טובתו אנחנו מחוייבים לגמלו בעבודת עבודתו. ועד"ז כל ענין כי טוב האמור בכל ברואי ש"ב (והוא לדעתי דברי הרבות והנה טוב "מאד זה "אדם אתוותא דדין כאתוותא דדין ירצה לדעתי ר"ל לטובת האדם והבן):

ע"פ דרכינו בקודם אלה מה מאוד יובן באופן נאות מה שלא נאמר כי טוב בבריאת יום שני כי אחרי שייעדנו שמאמר כי טוב ירצה עניינו יורה ור"ל שטוב לזולתו וירצה להאדם אשר הוא עיקר הבריאה א"כ במעשה יום שני אין כאן טובה כלל להאדם כי מה לו לאדם אם נתחזקו השמים ממעל אם לא. כי השמים שמים לה' הוא. ושיהיו נטויי' על ראש האדם מלמעלה כבר הוא נטוי מיום ראשון. וגם אם בלתי יתחזקו למו ג"כ לא היו נופלים על ראש האדם אשר על הארץ. ומה תועלת לאדם בחיזוק הרקיע? לכן מפני שבמעשה יום שני לא נמצא בו תועלת כלל להאדם לא נאמר בו כי טוב. ובשלישי שהיה מעשה היום ההוא לתועלת האדם בשני דברים. הא' בהראות היבשה אשר יוכל האדם ללכת בה ולא יטבע במים ויהי' לו מקום אשר ירחיב צעדיו בו. הב' כי דשאו נאות מדבר חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם לכן נאמר בו כי טוב שתי פעמים. ואשר בא ענין סיפור מעשה יום שני בכתוב הוא מטעם שרצה הכתוב לגלות מלאכת כל יום ביומו עד מלאות הימי' מספר מנין ימי הבריאה עד אשר בא לתכלית הכוונה לאמור שבששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וינח ביום השביעי וע"כ ברך ה' את יום השבת ויקדשהו. ונודע בזה עילת השבת קודם וטעמו. והוא עיקר המכוון של הספר אשר יסודותיו אל התורה והמצוה. ואם לא הי' בא דיבור יהי רקיע האמור בשני ולא בא זכרון היום שני נזכר בכתוב כלל הי' חסר לנו יום אחד מימי המילואים למספר ששת הימים. ועוד שא"כ יהי' ענין הכתוב על אופן קופץ ומדלג מראשון על שלישי ולא יאתה במספר מפקד המנין:

נשוב אל שאלתנו בו. על המנוחה נאמר וירא מנוחה כי טוב. על שמן נאמר טוב שם משמן טוב. על יין נאמר וחיכך כיין הטוב. על אדמת קודש נאמר ארץ טובה ורחבה. על אדם ישר נאמר אמרו צדיק כי טוב. על חיים נאמר

נאמר החיים ואת הטוב. על מות נאמר טוב מאד ואמרו חז"ל במד"ר טוב מאד זה המות. ורוב סיפורו בתואר הטוב בענינים יעויין. ומן הצורך הגדול לתור ולחקור ולדרוש על ענינים אלו בכי טוב. שאיך יתוארו ענינים בלתי שוים ומתדמים אף שהם ענין יש והעדר איכה יקראו כולם בשם אחד ותואר אחד אשר יקבץ אותם השם והתואר ההוא? אתמהה!

ע"כ שתי אל המדבר פני בענין הטוב לתור בראשון על ענין מה הורה המילה הזאת בעצם וראשונה ומכימי הלשון. ועל ענין מה מהענינים הוא עומד מורכב במילתו ושמו וטעמו ועניינו וגדרו. וכאשר נתתי את לבי לבור כל זה הנה יד חזיתי בו וארא ע"פ כה"ק שגדרו יפרד לג' ענינים. הא' דבר הבלתי מזיק אם לגוף וגווי' אם לרוח ונפש כפי ענין הדבר ההוא אשר הוא מיועד אליו ומיוחד עדיו אם הוא הדבר איננו מזיק יכונה הדבר ההוא בתואר טוב. ע"ד הנמצא כתוב והמים רעים ר"ל שהמים מזיקים לגוף וגווי' ועלול גם האדם בשתותו אותם לקבל חולי רע ויפול למשכב. ע"ד שכתוב וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך. וההפך בהפך שאם המים בלתי מבורכים בקל יוכל האדם להשיג מהם חולי רע ומר נחלה וכאב אנוש ולסיבה זו נקראו רעים כמ"ש שם בענין ריפאתי למים האלה לא יהי' משם עוד מות ומשכלת. ומן הנודע שטוב הוא ההיפך מן רע א"כ הוא אשר כיוונו שלדבר הבלתי מזיק בעניינו אשר הוא הדבר כונן עליו יכונה בתואר טוב. הב' דבר אשר יערב לחיך גם אם הוא מזיק ומריע לעניינים עכ"ז ג"כ נקרא טוב יען שהחיך טועם בו הטעימות והמתיקות הנופיות כמ"ש אכול בני דבש כי טוב. ומהנודע שהדבש ענין רותח ומרתיח בטבעו ואם יוצא בקרב מעי האדם משחית נפשו וגווי' אדמתו הוא יעשנה כי ימררו ויכוולו מעיו עד אשר תערה למות נפשו וחייתו לממיתים ועכ"ז יכונה בתואר טוב להיותו ערב כי ע"כ נקרא טוב. הג' דבר אשר הוא מועיל לשני הפנים שהקדמנו זכרם במה שהוא נכון אליו ומיועד עדיו גם אם יהי' רע ומר לחיך והחיך בלתי יטעם בו עכ"ז ג"כ נקרא טוב יען שהוא מועיל ומחזיר הענין לאיתנו הראשון כמו שהי' קודם עוותתו וקלקולו, ע"פ מה ששומה בפי ההמון ולישן בני גם לקרוא לרפואה בדוקה ומנוסה לחולי ידוע אשר היא תשיב באיתן קשתו לשוב לכמו שהי' בראשונה על בריאותו המתמדת יאמרו לאמור קח נא ואכול הרפואה ההיא שהיא טובה מאוד, ועם היותה מרה כלענה עכ"ז תכונה בתואר טוב להיותה מועיל ונקראת טוב:

הנה כי כן יוכנו כולהם. שמהם ינקבו בתואר טוב לעילת היותם בלתי מזיק. ומהם לעילת היותם בבחינת הערב. ומהם לעילת היותם בבחינת המועיל. עד"מ אדמת הקודש נקראת טוב להיותה יושבת על טבור הארץ מאוז שוה האויר והמזג ורחוקה מן מקרי החליים המתהווים בסיבת אוירים ואידים וקיטורים משונים שאוירה זך וצלול כגליל. וירצה היותה בלתי מזיק. כי ע"כ נקראו המרגלים מוציאי דיבה להיות שאמרו ההיפך באמרם ארץ אוכלת יושבי'. ומהם לעילת בחינת הערב עד"מ הדבש והדומה. וכבר היטבנו לאמור שהדבש הוא בבחינת המזיק ועכ"ז נקרא טוב להיותו ערב. היין והשמן נקראו טוב להיותם בבחינת המועיל כמ"ש ויין ישמח לבב אנוש ואמרו ברים כל אסוין אנא חמר. ונאמר להצהיל פנים משמן. ועד"ז ג"כ המות נקרא טוב להיותו מועיל להשכלת הענינים הרוחניים ולהשגת הידיעה אשר היא תכלית העולם הבא ואין זה כל עוד אשר הוא האדם בגלם יתהלך בגלמי אדמת גווייתו ושמרו כמ"ש כי לא יראני האדם וחי ירצה כל עוד אשר הוא חי:

ואבוא עוד בענין מה שלמעלה ממנו. ואומר שעיקר שם ותואר טוב אך הורה בעצם וראשונה על ענין אשר נמצא בו כל הג' בחינות אלו מצומדים יחדיו והוא התואר טוב עצמי אמיתי. ואח"כ בא התואר ההוא והשם ההוא על ענינים אחדים פרטים אשר לא נמצא בם כ"א אחד מאלו הג' בחינות ע"ד השאלה וההעברה ובשיתוף השם. אמנם עיקר הטוב באמת וראשיתו הוא דוקא בענין אשר נמצא בו כל הג' בחינות מצומדים יחדיו. והטוב הראשון האמיתי הוא הבורא יתעלה ויתברך שמו שבו נמצאו כל הג' בחינות אלו כאחד. הוא לדעתי מלית הכתוב במגילת קינות הוא דברו טוב ויחיל ודומם לתשועת ה' אשר רבים טרחו בו לאמור שהוי"ו של ויחיל הוא מן התום'. ואני לא כן אדמה. וירצה אמרו לדעתי עד"ז שיאמר לאמור שבהבורא יתעלה נמצא אתו עמו כל הג' בחינות של הטוב והוא אמרו טוב ויחיל ודומם לתשועת ה' כאלו יאמר ה' טוב, והוא חלק אחד מבחינת הטוב ור"ל בלתי מזיק ע"ד אמרם בש"ם (מס' פסחים) מלכא לא אקרי מזיק. ואמר עוד ויחיל ירצה הוא בבחינת הערב ע"ד אמרם בש"ם חורפא מחלייא לי' והוא לשון ארמי ענין מתיקות והעריבות כמו שתרגם התרגום על מתוק מדבש ז"ל חלי מדובשא (וז"ל הרבות פ' עקב והרי בניך מריש חלה אותם). ואמרו עוד ודומם לתשועת ה' הוא בחינת המועיל כאלו יאמר ה' יתעלה נדמה לתשועתו שהתשועה אשר היא מאתו יתעלה היא התשועה האמיתית והוא יתעלה הוא המועיל באמת שהוא ותשועתו אחד הוא והוא המושיע והוא התשועה. וענין דומם מלשון דמיון. וע"פ דרכנו התכת הכתוב ע"ד שקדם וכאלו כתוב לאמור יי' טוב ויחיל ודומם לתשועתו. ועל דעתינו הוא דברי המשורר בד"ק והוא אמרו (סי' ל"ד) טעמו וראו כי טוב יי' אשרי הגבר יחסה בו: יראו את יי' קדושיו כי אין מחסור ליריאיו: כפירים רשו ורעבו ודורשי יי' לא יחסרו כל טוב: ירצה אמרו בהפלגת ענין הטוב שהבורא יתעלה בכל הג' בחינות יחדיו ר"ל שאתו עמו נמצא הטוב בכל חלקיו והוא אמרו טעמו וראו כי טוב ה' רצה לומר באמרו שמעוני אחי ועמי ואיעלה עליכם עיני שטעמו את אלהים קדושים ובחנו אותו כבחינת מזון הגופני אשר מדרכי האדם לבחון אותו אם נמצא בו כל הג' בחינות יחדיו ע"ד ליסן בני גם לאמור לזולתו טעם נא את המאכל הזה אם נמצא בו ט"ע"ם (והוא ע"ד הלכות נוטריקון ר"ל "טוב "ערב "מועיל) וע"ד בחינת מזון הגופני אמר המשורר בד"ק לבני עמו שטעמו אותו ובחנו בו ותמצאו שהוא יתעלה אחרי בחינתו אותו תמצאו בו הטוב בכל חלקיו והוא אמרו כי טוב ה' ר"ל כי ה' הוא בבחינת המועיל. והוא שסיים בד"ק אשרי הגבר יחסה בו ר"ל יען אשר נמצא אתו עמו בחינת המועיל כי ע"כ גם הגבר החוסה בו מעולה הוא ואשריו והוא מאושר ומעלה מעלה בתועלת גדולה והוא החלק האחד מחלקי הטוב. ואמר עוד יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו ר"ל שלא יהי' להם חסרון ונזק לאנשי' היראי' אשר יראים מלפניו להיותו הוא יתעלה בלתי מזיק כמ"ש מפי עליון לא תצא הרעות. והוא החלק השני בחלקי הטוב.

ואמר

ואמר עוד כפירים רשו ורעבו ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב ע"פ המדרש ואבות דר' נתן ז"ל מי הפה מתוקים שלפעמים אוכל אדם אכילה ובלתי מתקבלת בלבו ואם אין מי הפה מתוקים אין נפשו מוזרת עליו יעוי"ש. והוא אמרו כפירים רשו ורעבו ירצה שהכפירים לעתות טורפין ואוכלין ועכ"ז המה רעבים להיות שאשר בהם בחינת הערב כמש"ק. והוא אמרו רשו ורעבו ירצה שרשים הם מבחינת הערב אתוותא דדין כאתוותא דדין כאלו יאמר עד"ז רשו ורעבו. אבל דורשי ה' לא יחסרו כל טוב ירצה אפי' בחינת הערב שהוא הפחות והשלם בערך שתי הבחינות זולתו כי הוא המועט שבהם עכ"ז לדורשי ה' לא יחסר אפילו כל שהוא מחלקי הטוב. והוא החלק השלישי מחלקי הטוב והוא בחינת הערב. והי' זה יען אשר בענין הבטוח בו נמצא אתו עמו כל הג' בחינות מן חלקי הטוב בתכלית השלימות והוא יתעלה הטוב האמיתי ודרכו של הטוב להיטיב לזולתו ג"כ בכל אופני הטוב בשלימות כי ע"כ גם בוטחיו ודורשיו לא יעדר מהם דבר מן כל ג' חלקי הטוב עד תומם:

וכמו שהבורא יתעלה הוא הטוב בכל חלקיו כן גם כן תורתינו הקדושה והתמימה תורת ה' יתעלה נמצא בה ג"כ כל חלקי הטוב בתכלית השלימות בכל הג' בחינות, שאורייתא וקוב"ה חד הוא. ונקראת במקום אחד טוב בדרך כלל כמ"ש כי לקח טוב וגו'. ובמקום זולת מזה ביאר כל חלקי הטוב הנמצא בה באר היטיב. הוא דברו צוף דבש אמרי נועם מתוק לנפש ומרפא לעצם ירצה באמרו חוקי דתינו וקוטבי תורתינו בה נמצא כל חלקי הטוב בכל הג' בחינות. הא' שהיא בלתי מזקת והוא אמרו אמרי נועם (ע"ד שאמרו חז"ל בש"ס (מס' סוכה) על קושיי' שאלתם ושיינא הדלופני ר"ל ענין מזיק ותיכלו דרכי' דרכי נועם כתיב והוא אמרו אמרי נועם). הב' שהיא בבחינת הערב הוא אמרו מתוק לנפש. הג' שהיא בבחינת המועיל והוא אמרו ומרפא לעצם ירצה להנשמה אשר היא עצם רוחני משמי מעל ממכון שבתו ע"ד בחינת מזון הגוף אשר מהיאות להמצא בו כל הג' בחינות מחלקי הטוב כמש"ק כן עד"ז ג"כ בענין מזון הנפש והנשמה והיא התורה הקדושה אשר היא מסעד הנפש. והוא אמרו צוף דבש ר"ל התורה הקדושה המכונה בתואר צוף דבש כמ"ש ומתוקים מדבש ונופת צופים בה נמצא כל ג' חלקי הטוב בשלימות. הוא אמרו. הא' אמרי נועם. הב' מתוק לנפש. הג' ומרפא לעצם:

אחרי הדברים והאמת האלה הנה כי כן יבורך גבר בעוז רצוני חיים אשר ערה עליו ה' רוח שפע אלקית לבוא במערכת תוריי ענין נפלאות חדשות מקרוב בא ויבוא לאדם ענין מחודש בזאת התורה עדיו תאתה ובאה לחזות במשמעת תוריי אשר יחדש ענין חדשות שיהי' נמצא בה כל הג' בחינות מחלקי הטוב בכל חלקיו ע"ד תורתינו הקדושה ממש. ואם לא, יד לפה ישים וטובה השתיקה. כי לא זו שלא יצא עניינו אשר פעל ועשה מגדר התורה ואין תורה עוד לו. כי גם ינוח ילא במעשי פעולותיו אפילו ממעשי פעולה מלאכותית שיעשה בפועל גופיי רצוני במעשי ידיו כוננו אצבעותיו. כי בכל פעולה גופיית ירצה הפועל שתהי' פעולתו שלימה בכל הג' בחינות אשר הוא עומד אל עניינה והוא חומר צורה תכלית:

וכאשר נתבונן בענין הג' בחינות אשר פקדנו זכרם בזאת התורה נוכל להעטיף הג' בג'. והוא ענין עילת החומר בעילת הבלתי מזיק. ועילת הצורה בעילת הערב. ועילת התכלית בעילת המועיל. והוא נוסח ברכת התורה בג' ברכותיה לעומת הג' בחינות אשר נמצא בה ואתה עמה הן. והוא אשר נהה הנביא ישעיה נהי על עזבם בני ישראל את אלהים קדושים ותורתו ויאמר לאמור הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע והוא בחינת המועיל. ואמר עוד שמים חושך לאור ואור לחושך והוא בחינת הבלתי מזיק שחושך הוא מענין דבר המזיק כמ"ש תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער. ואמר עוד שמים מר למתוק ומתוק למר והוא בחי' הערב. והוא לדעתי ג"כ דברי הנביא ירמי' הוא אמרו ודעי וראי כי רע ומר וגו' ולא פחדתי אליך ירצה אמרו לעומת הכנסי' שהיא עזבה את הטוב בכל חלקיו הוא אמרו רע ירצה בחינת המזיק ואמר עוד ומר הוא בחי' הבלתי ערב ואמר עוד ולא פחדתי וגו' הוא בחינת הבלתי מועיל ירצה היראה המבוקשת מאתו יתעלה כמ"ש ולבעבור תהי' יראתו על פניכם ונאמר מה ה"א שואל מעמך כ"א ליראה:

נשוב אל מה שאנחנו בו. שמי ומי אשר רוצה להגיד חדשות בענין משמעת תוריי עליו לחזות בעניינו שיהי' נמצא במשמעת תוריי אשר יחדש בו כל הג' בחינות אלו. היינו הא' שיהיו הנחותיו ומוסדותיו אשר יפעול ויעשה בזאת התורה יהיו ענין שריר וקיים בלתי תהי' סתירה מנאום דברו אל מקום אחר והוא ענין בלתי מזיק, וג"כ נקרא אצלינו ענין ההוא בתואר חומר ר"ל שיראה אשר יהי' ענין החומר מתוקן בתיקון הראוי וטוב ויפה שלא יהי' עניינו מחלקי הסותר אם ממנו אל זולתו ואם מזולתו אליו באופן שיהיו קוטבי עניינו שריר וקיים. הב' שיהי' הענין ערב ר"ל בקישור העניינים וחיבורם אשר אחד באחד יגשו ויסמוך ענין אל ענין בדומה לו בהרכבתם וקישורם ואגודתם ואחוזתם ויסדרו עניינים שונים מענין אל ענין על כל הסדר ישר נכון. ע"ד שאמרו חכמי המדרש מחידושי תורה של הראשונים שאמרו עליהם שהיו חורזים מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים בסידור נכון וישר במעלות מפלגות ענין השכלי עד אשר היו הדברים ערבים ומקובלי' על לב השומעי' כנתינתם למשה בסיני. ואמרו אית יכיל למקדם ולא יכיל למחרז ואית יכיל למחרז ולא יכיל למקדם ברם אנא אנא חרוזא ואנא קדושא. באופן שיזכר לבוא במערכת מחברתו על צד הערב והנאה שלא יהיו הענין כמבולבל והוא הנקרא לדעתינו צורה. הג' שעוד לו להמחדש ההוא לחזות שתהי' מערכת מחברתו על אופן אשר יושג ממנו התכלית. אם למשבר קראי. אם להבין ענין מאמרי הש"ס הסתומים אשר יאורו כנוגה זוהר מעלתן כאור נוגה. אם ללמוד ממנו ענין תוכחת מוסר לבעבור תהי' יראת ה' על פני בני אדם ובני איש והוא ענין המועיל הנקרא תכלית:

אלה הדברים אמורי' במשמעת תוריי אשר יבוא האדם לחדש בינו לבין עצמו ולא להשמיע לזולתו. ואמנם אם יבוא האדם להשמיע קול תורתו במקהלות עוד לו לחזות בשתי בחינות זולתם. וירצה עליו מוטל לחזות ולראות אם נמצא בהשומעים שתי בחינות זולתם. הא' לחזות ולראות אם יהי' ענין תורה ערב לבני אדם הבאים לשמוע קול דברי אלקים חיים וזאת התורה יערב להם כי אז יוכל לגלות סוד ה'. ואם

לא

לא, טובה השתיקה. כמאמרם ז"ל בש"ס (מס' ברכות) אם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס ואמרו בעת המפזרי' כנס, ויראה לדעתי ע"ד נמות ר"ל בעת אשר יתפזרו ויפרדו מן תורת ה' בלתי אבו שמוע כנס לעצמך ולא תהי' גולה סוד. הב' שעוד עליו לחזות בעינא פקיחא שתהי' זאת התורה נעימה להשומעים אותה באופן אשר ג"כ יעשו כפי השמועה אשר ישמעו מפי החכם הדורש ואחרי דבריו לא ישנו. לא כן כאשר ימרו דבריו במעשה ולא יעשו מעשה הטוב כאשר השמיע החכם ההוא כי אז ג"כ טובה השתיקה ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים כנודע הענין ע"פ קבלתנו המאומתת:

והתנאי שאמרנו בבחינת השומע אינו בכח המאמר שיהי' נדבר ענין התנאי ההוא בהמשמיע שאחד מהם אך למותר ואחד מהם הוא ללא הועיל. יראה שהבחינה אשר נדברנו בו אם אהובה התורה להשומעים, על המשמיע אין לנו תנאי בזה שמן הסתם אחרי שהוא לוקח לו הדיבור של תורה הוא בעליל שאהובה התורה לפניו ומחיבה עליו מאוד. וכמאמרם ז"ל אפי' בפעולת הדיוט ובפעולה מלאכותית כאומר כל אחד ואחד יפה לו הקב"ה אומנתו בפניו עאכו"כ שמתעסק בקדשי' קודש ה'. והבחינה אשר נדברנו בה אם השומעים יקיימו את המשמעת התוריי ג"ל על המשמיע אין לנו תנאי בזה. כמאמרם ז"ל בש"ס (מס' חגיגה) בכתוב הט אזנך ושמע דברי חכמי' ולבך תשית לדעתי ואמרו לדעתם לא נאמר אלא לדעתי. ואמרו על ר' מאיר שתוכו אכל וקליפתו זרק. ואמרו יש נאה דורש ואין נאה מקיים (הרי בעליל שדורש טוב יוכל להשמיע לזולתו גם אם חלילה הוא בעצמו לא יקיים). באופן שבמשמעת דרוש תוריי אשר נשמיע לרבים נמצא בו חמש בחינות, ג' בהמשמיע כמש"ק, וב' בהשומע כמו שקדם:

ובכן נבוא אל ביאור נושאינו ויבחנו דברי החכמים ע"פ האמור מלפנים באופן נאות מאוד מאוד. ואומר שכל אלו התנאים והאמורים לא יריבו ריב כלל וכולם לדעת אחת יסכימו וניב שפתותיהן הטף יטיפון מבחינת משמעת דרוש תוריי הנשמע לרבים שמוכרח בו ענין מציאות החמש בחינות שהקדמנו זכרם בין המשמיע ובין השומע. והחמש בחינות ההם ממחויבי המציאות בדרוש תוריי ברבים אשר הם בכללם חמשה הם וכל אחד מן החכמים האלו על בחינה אחת ידבר מהחמש בחינות מחויבי המציאות במשמעת דרוש תוריי הנשמע לרבים ובין כולם יתמלאו מהם כל החמש בחינות כי צדקו יחדיו. והג' חכמים הראשונים על בחי' המשמיע ישובו טוב דבריהם. והב' חכמים אחרונים על בחינת השומע ישובו דבריהם. ובין כולם חמשה הם כמו שהקדמנו. ומה מאוד יובן באופן נאות מפלגות המדרש בין דיעות החכמים החמשה האלו. אשר לבראשונה חשב שמות הג' חכמים לבד והם ר"א בר"ש ור' יוסי בר"ח ורבנן וביאר אח"כ תיכף כל דבריהם הנאמרים בצדק. ואח"כ חשב שמות החכמים השנים וביאר דבריהם ג"כ. והענין מהפלא אשר לא צירף שמות כל החמשה חכמים יחדיו בראשית דברו למען יבואו ויגשו כל שמות החכמים האלו מצומדים יחדיו ואח"כ לבאר ענין דבריהם הנאמרים בצדק והי' לו לאמור עד"ז ר"א בר"ש ור' יוסי בר"ח ורבנן ור' יוחנן וריש לקיש. ומה זה אשר הציג ג' חכמים לבד ושני חכמים לבד? הלא דבר הוא! (ועם היות שיש אתנו לאמור שר' יוסי בר' חנינא הנזכר הוא תנא שהובא בש"ס (מס' סוכה וקדושין וערכין) ז"ל דתניא ר' יוסי בר' חנינא אומר כו' ולא זה הוא ר' יוסי בר' חנינא אמורא דשכי' ר' יוחנן כדאיתא במס' סנהדרין יעויי"ש מכל מקום הי' להם לסדר ע"פ האמור והיו התנאי' בראשונה ואח"כ האמוראים). האומנם ע"פ הנחתינו ירווח. יען שהג' חכמים הראשוני' ישובו דבריהם בבחינת המשמיע והב' חכמים האחרוני' ישובו דבריהם בבחינת השומע, כי ע"כ במתכוין עשו סידור ביניהם לכוונה עמוקה תכליתית בזה להורות לפנינו שלא דברי אלו דברי אלו. ודברי הראשונים בענין אחד קדום נדברו בבחינת המשמיע ודברי האחרונים בענין אחד קדום נדברו בבחינת השומע ולא פליגי כלל. וקובע דברי כולם על בחינת הדרוש התוריי הנשמע לרבים אשר בו יאות להמצא בו כל החמש בחינות ממחויבי המציאות כמו שקדם:

ובכן נבוא אל הביאור. ר"א בר' שמעון יטיף מלתו על בחי' הבלתי מזיק השייך במשמיע והוא אמרו כסולת זו שנפה על גבי נפה, יראה ע"פ האמור בש"ס (מס' מנחות) אין סולת אלא חטים ולחם העשוי ממנו הוא לחם אנשים ועליו נאמר ונשבע לחם ונהי' טובים ורעה לא ראינו שהלחם ממין ההוא הוא לחם טוב בלתי מזיק לגוף ולגווי' (ואמרו שמונה דברים משיבין את הלימוד האוכל פת חטים כו' ואמרו עוד לחם חמודות לא אכלתי נהמא דחיטא דכייתא לא אכל כו'). לא כן לחם שעורים שהוא קשה על הגוף והגווי' ויבוא האדם מלחם כזה לידי חולי רעה. והוא שכתוב ביחזקאל אשר צוה ה' אותו לעשות מאכלו מן ששה מינים ע"ש נאמר עליו בו ועוגת שעורים תאכלנה ר"ל ע"ד מאכל לחם שעורים שהיא נאכלת בלי הסיבה (כאמרם ז"ל מטה לבית המנוגע כאלו מיסב ואוכל וכו') יראה ע"ד לחם סולת חטים לא תאכל אך ע"ד לחם שעורים שהוא מאכל בהמה כמ"ש והשעורי' והתבן לסוסים ולרכש. ואמרו ז"ל על שעורים נעשו יפות לא ובשר לסוסים ולחמורים, יען כי בלתי נאות מאכל לחם שעורים לאדם כי הוא ענין מזיק. והובא במדרש אסתר מה הית' עושה לו לאותו רשע ואמרו הית' מאכילתו פת חטה של שעורים. ואמרו במשנה מי שלקה ושנה ב"ד מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורים. ואמרו בש"ס (מס' קדושין) מלתא גללניתא וכהמי דשערא אקושי' ובצלים קשים לגוף כהרבות. והוא אמרו כסולת זו שנפה על גבי נפה יראה כמו מאכל לחם סולת אשר הלחם ההוא בלתי מזיק. ועד"ז מהראוי היות ג"כ בחלקי הדרוש התוריי בבחינת המשמיע. ור' יוסי בר' חנינא יטיף מלתו על בחי' הערב והוא אמרו כדבש זה שבא מנוף כו' והוא בחינת הערב. ורבנן יטיפו מילתן על בחינת המועיל והוא אמרם כדבש וחלב המעורבין זה בזה, יראה שדבש לבדו וכן חלב לבדו הם קשים לגוף ולגווי' ומזיקין לאדם יען שהדבש חם בטבעו וכן החלב קר בטבעו אולם ע"י התמזגות ותערובות נהפוך הוא שישובו לרפואה ומועילים לגויית האדם (וז"ל מדרש חזית (בכתוב שני שדיך) ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי שני משפחות היו בירושלים באלכסנדרי' אחת מקרית ואחת מרתחת ומעשה ששלחו הרופאים והביאו מהן ועשו אותן תרייקא ובהן היו מרפאין יעויי"ש. וע"ד זה בדבש וחלב). הוא שכתוב חמאה ודבש יאכל לדעתו וגו' יראה כשתהי' לו הבחנה לדעת בין טוב ובין רע לא יאכל חמאה לבד ודבש לבד אך חמאה ודבש כאחד יראה בצירוף שניהם כאחד ע"י התמזגות ותערובות שאז ישובו לרפואה. וכמו דארז"ל (במדרש חזית) ז"ל ת"ל דבש וחלב מה דבש וחלב

מבוא

כשהן מעורבין אין מזיקין כו', ור"ל ג"כ שאף גם מועילין והוא בחינת המועיל. ועד"ז יפה ג"כ בחלקי הדרוש בבחינת המשמיע באופן שיהיו כל הג' בחינות השייכו' להמשמיע ימלאו בו כמש"ק. והם, טוב ירצה חומר. ערב ירצה צורה. מועיל ירצה תכלית. ורבי יוחנן וריש לקיש נאום דבריהם ברור מללו משני בחינות השייכו' בהשומע וכמו שנספר. כי הנה ההבדל שבין שני מיני אהבה אשר נדברו שני אלה החכמים ירצה אהבת הכלה לבני אדם ואהבת הכלה על בעלה הוא לדעתי עד"ז. שאהבת הכלה אשר אהובה לבני אדם זולתיים בחופתה האהבה ההיא תוגדר בשם אהבה עצמית. כי בני אדם זולתיים מה להם לאהבת הכלה אשר בארוסת זולתם ישישו וישמחו בה ובמה גדלה אהבתה להם הלא הם בלתי רשאים ליגע בה יד והתיחסות מה להם אצלה? אין זאת כ"א מצד טוב מעלה וכשרון מעשיה הטובים והנעימים ואשה יראת ה' היא תתהלל מפי כל. והעולה בזה לדעתי שכבר גזרו אומר חכמי התלמוד זללה"ה בשיר הילולים לפני הכלה לאמור לפני' בשירי תהלה "כלה נאה "וחסודה וירצה הענין הוא הוראת שעה ומפני דרכי שלום ומותר לשנות מפני השלום לאמור על כל כלה וכלה בשעת חופתה שיר הילולים משנה כזה עם היותה קלה שנקלות גדמית אילמית חרשית עכ"ז על אותה שעה מועטת כדי לחבבה על בעלה ולהמציא חינה בעיניו התירו לאמור שבח הילולים כזה ולהחזיקה במדות ומעלות תרומיות ותוארים מפוארים למען היותה מוצאת חן בעיניו. לכן באותה שעה תחזקנה כל כלה וכלה לנאה וחסודה ובכן מי לא יאהבנה מצד כשרון מעשיה ומעלליה הטובים במעשי הצדקה שלום? והיא האהבה של בני אדם אל הכלה בעת חופתה והיא נקראת אהבה עצמית. ועד"ז היתה אהבת יעקב ברחל והוא אמרו באהבתו אותה ירצה הי' אוהב אותה בעצמה בלתי חזרת האהבה אליו שתהי' נקראת אהבה המוזרת. אמנם אהבת הכלה אשר היא אהובה לבעלה בעת חופתה היא אהבה המוזרת לאוהב. ירצה שהוא אוהב א"ע למלא נפשו הבהמיית בנפש התאוה כנודע. והוא ההבדל שבין שני החכמים בשני מיני האהבה שנדברו. והנה ע"פ שקדם בדברינו בשני גדרי האהבה השייכי' בבחינת השומע הם הם ג"כ ע"ז האופן. הא' שאמרנו לאמור אשר השומעים יאהבו זאת התורה בעצמה והיא תהא חביבה בעיניהם היא אהבה עצמית להיותה כולה שמותיו של הקב"ה יתעלה ואורייתא וקודשא ב"ה חד הוא. והב' שאמרנו לאמור אשר יאהבו השומעים זאת התורה בטעם לעשות פעולה בנפשם הדברית בטעם דבריה הנעימים ויפנו דליותם אלי' לעשות כתורה וכמצוה כפי השמועה ההיא האהבה ההיא נקראת אהבה המוזרת לאוהב. הן הוא דברי ר' יוחנן שאמר בבחינת השומע ככלה זו שעריבה על בני אדם בשעת חופתה. וירצה אהבה עצמית. והיא הבחינה הא' אשר הקדמנו זכרה בבחי' השומע. וריש לקיש שאמר ככלה זו שעריבה על בעלה בשעת חופתה. ר"ל אהבה המוזרת. והיא הבחינה הב' אשר הקדמנו זכרה בבחינת השומע. באופן שכל דבריהם נאמרים בצדק ועל קוטב אחד יסובו דברי החכמים האלו:

המבוא ההוא הוא אות נאמן ולראי' על חכם אשר יערב לבו לגשת אל הקודש במערכת מחברת משמעת דרוש תוריי לבוא להשמיע אל זולתו ברבים עליו לחזות שיהי' נמלא בעניני' מערכת מחברתו כל אלה השלש בחינות אשר הקדמנו זכרם. והוא טוב ערב ומועיל היינו חומר צורה ותכלית. כי בכל דבר פעולה אפי' בפעולה מלאכותית מן המחייבות להמלא בו כל אלה. והוא לדעתי ענין התכת הכתובי' בפרשת בהעלותך באמרו שם ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו: והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדולח: שטו העם ולקטו וטחנו ברחים או דכו במדוכה ובשלו בפרור ועשו אותו עוגות והיה טעמו כטעם לשד השמן: וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו: לדעתי שכל אלה הדברי' הם טענת המתלוננים והיתה טענתם במאמרם זה לטעון על כל הד' בחינות הנמצאו' בענין. והוא אמרם והמן כזרע גד הוא טענתם בדברים אלה לטעון על החומר באמרם במה נחשב הוא ותארו אך כזרע גד. וכי נוכל לערוך לנגד שולחן אשר תהי' נקראת סעודה חשובה, כי במה נחשב והוא בלתי עולה על שולחן מלכים? ואמרם עוד ועינו כעין הבדולח והי' טענתם במאמרם זה לטעון על הצורה כנודע מהחכמי' הטבעיים. ואמרם עוד שטו העם וגו' ירצה אמרם גם אחרי הטורח ורוב היגיעה בו אם בטחינה אם בכתישה ואם בבישול ואם באפייה עם כל זה והיה טעמו כטעם ר"ל לא נשתנה טעמו לשבח ועודנו נשאר על טעמו הראשון, וגרוע יותר אפי' מן התורמסין שאמרו עליו חז"ל שאחרי רוב הטורח בו בבישול ושליקה שבע פעמים אשתני טעמו לשבח, אך הוא לשד השמן אשר המה כדונג נמס בתוך מעי האדם ותיכף ומיד מפיג הטעם מקרב האדם ולא נודע כמו. והיתה טענתם במאמרם זה לטעון על התכלית. ואמרם עוד וברדת הטל וגו' הית' טענתם במאמרם זה לטעון על הפועל. כי הטל הוא דבר אשר לא יעצר כדאי' בש"ס (מס' תענית) א"כ בו בלתי נודע כח ה' יתעלה ונפלאותיו כמו אשר יודע כחו בענייניים זולתיים אשר ברצונו יתעלה לעשות גם ככל אשר יחפוץ. ועל דרך זה ג"כ המן. ובדבריהם אלו כחשו בה' ורבה התלונה בזה עליהם על מוציאי דבה כאלו כי ע"כ ויחר אף ה' בם מאוד כמ"ש בענין יעויי"ש:

באופן ע"פ אמרינו מן המחויבות היות בענין משמעת דרוש תוריי כל אלה השלש בחינות שהקדמנום. ואם החכם הוא פועל טוב ע"פ המוקדמות אז יתמלאו כל הד' בחינות ירצה חומר צורה תכלית ופועל. ואם יעדר מהם אז אף גם פועל אין, והיה כלא היה. ואם היכולת ביד החכם לערוך מערכת מחברתו על אופן הקודם ממחויבי המציאות הוא טוב וישמיע לרבים הוד הדרת תורתו ואם לא יחדל ועובה השתיקה ודומיה תהלה. ותהלה לאל שהשער ההוא איננו יוצא מן כל הג' בחינות שהקדמנו זכרם. ולא יכחש בהם כי אם המונף והמסקל אשר האמת כבדה עליו ולא ידע עול בושת. אבל האמת יורה דרכו כי דרכי בקדש תהלה לאל:

ואני תפלה ישים ה' פדותינו ופדות עמו ישראל. ויקבץ נדחינו וישיב שבותינו ושבות עמו לציון ברינה. וימלא דברי הכהן הענתותי ורויתי נפש הכהנים דשן ועמי את טובי ישבעו. ולאמר לציון תבנה. ונזכה לחזות בנועם ה'. אז **צ**דיקים **ב**י יכתירו כי תגמול עלי:

צבי הירש במו"ה **שמעון הכהן בלאך** זללה"ה.

תאמי צביה

מאמר משל ומליצה

גם במעלליו יתנכר נער לפי התרגום שתרגם אוף בעובדוהי יתיידע

עלייא תהי' המליצה הפוכה ר"ל גם נער במעלליו יתנכר ועניין יתנכר מלשון הכרה, ויהי' טעם הכתוב ע"ד מאמר חז"ל (מס' ברכות) בוצין בוצין מקטפי' ידיעי, אמנם על פי זה לא יהי' הולם אחרית הכתוב באמרו אם זך ואם ישר פעלו והי' לו לאמור אם זך ואם ישר הוא. עוד מה לו לכפול עניין אחד במליצות שונות לתפארת המליצה ולהשמיע עיקר המכוון אשר ע"ז ירה אבן פינתו והוא תכלית העניין המדובר, והי' לו להשמעות בדבר והיפוכו לתפארת העניין לאמור אם זך ואם בלתי זך הוא והי' מתקבל יותר כדרכו בספרו לנאום נאום בדבר והיפוכו. עוד לנו מן הצורך להבין סמיכת עניין כתוב הבא אחריו אוזן שומעת ועין רואה וגו' וע"פ התרגום יהי' מן הזרות. עוד לנו להבין אמרו גם שניהם האמור והי' די בלא הוא ובלעדיו אך הי' לו לאמור ה' עשה שניהם. ומי שקדמוני עמדו בזה ומאמר המדרש השכם בעניין תמוהי' ונפלאים מאוד הוא דברו ז"ל גם במעלליו יתנכר נער וגו' אוזן שומעת וגו' הדא הוא דכתיב סמוכים לעד לעולם והיינו דאמר ר' אלעזר משום ר' ישמעאל שני דברי' אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו ואלו הן בור ברה"ר וחמץ משש שעות ולמעלה הדא הוא דכתיב אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם:

אל ביאור העניין יהיו דברינו כאשר במאמר המשורר בעניין ליצנותא דע"ז, הוא דברו עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם וגו' עד אחרית הפסקא. מה שמהיאות להתעורר בהם כיד ה' הטובה עלינו בהתעוררות הרגשת הספיקות. הא' אחרי אמרו פה להם וגו' מה לו עוד לאמור לא יהגו בגרונם? הלא מילת פה בלשון עבר לשונינו הקדושה הוא כולל כל מוצאי הדיבור ירצה החיך והגרון והשינים והלשון והדומה, והוא ההבדל שבין מילת פה ובין מילת שפה, שמילת שפה הונחה בעצם ובראשונה מונח' הלשון רק על אבר אחד מיוחד ממוצאי הדיבור, אמנם מלת פה כולל כל מוצאי הדיבור. וא"כ ע"פ האמור עניין לא יהגו בגרונם הוא כפל מבואר? ולאמור שעניין לא יהגו בגרונם אשר אמר הוא ביאור לדברו לשון אשר אמר פה להם א"כ מהפלא נוראות למה זה השמיע שאר מוצאי הדיבור והם החיך והשינים והלשון והדומה? וביותר הוא מהפלא על הלשון אשר הוא עיקר הדיבור וראשיתו? וחכמי התלמוד במאמרם ז"ל כינו בספריהם הקדושי' עיקר הדיבור אל הלשון כמ"ש ז"ל (במס' ברכות) כיצד רוב המדבר בלשונו יעוי"ש, וכן חכמי המחקר עד"ז באמרם והלשון קולמוס הלב ושליח המצפון יעויי"ש בחובות הלבבות. עוד מזה אם הוא ביאור לראשית דברו הי' לו לסמוך עניין לא יהגו בגרונם סמוך עניין לדיבור פה להם ולא ידברו אשר אמר ע"ד פרט הבא אחר הכלל בסמוך עניין? הב' שינוי לשון הנמצא במו בפה ועין ואוזן ואף אמר להם וביד ורגל וגרון לא אמר להם? וכבר קדמוני בהערה זו מי שקדמוני ה"ה מוהר"ם אלשיך והגאון מהר"א מווילנא, אמנם אנחנו ננאום בו נאום על פי דרכנו כפי אשר יחננו ויברכנו החונן לאדם דעת. הג' עניין אמרו כמוהם יהיו עושיהם וגו', לא תמלט קללתו משני אלה, ירצה אם קללתו בחומר ואם קללתו בצורה, ושניהם לא יתכן, שאם כונת קללתו על החומר הנה לקוב אויבי ה' בא והנה בכך בירך אותם והוא הטוב טוב להם שיתחזק חומרם ויעמד גווייתם ויתמיד גופם וישאר כלחם? שזאת בעליל שחומר כסף וזהב קשה וחזק יותר מן חומר בשר האדם אשר זכרו לקלקלון ושמצה כמ"ש ויזכור כי בשר המה ונאמר בשגם הוא בשר, ונודע בזה דברי הרבות אשר העמיק העניין בטוב הוא דברו לאמור ז"ל ומה הי' אם

הי'

כי אם או דבר קשה כמו ברזל ומין ממיני המתכות והדומה, וכדאי' (בתרא) עשרה דברים קשים נבראו בעולם יעויי"ש. ואם קללתו על הצורה כמו שיתעוורו ויתחרשו והדומה כפי המובן מהענין, אף גם זאת עדנה אין רוח חכמים נוחה בזה שאין קללה כזו יאתה לעובדי כמו לפי גמול ידיהם וזדון מעבדיהם? והוא הטוב טוב להם כ"א תשחת צורתם לא יהיו בתלאות ויסורים וחרפות ודראון כי כבר בטל אישיהם והם כפגרים מתים אשר נאמר עליהם במתים חפשי. אך הקללה הנאותה לאנשים אשר אלה להם לפי רוע מעלליהם ורשע מעשיהם הוא ע"ד מאמר אדונינו משה בתוכחתו תוכחת מגולה עד"מ כליון עינים ודאבון נפש והדומה. וע"ד אשר אמר הנביא ישעיהו הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו הנה עבדי ישתו ואתם תצמאו וגו' וכדברי חתנו של ר' מאיר (מס' שבת) יעויי"ש. בשגם שהמשכיל בעצמו במקום זולתו מזה דיבר הוא ג"כ על קוטב כוונתינו ממש באמרו אל תהרגם וגו' הניעמו וגו', וכן התורה אמרה לא תוכל כלותם מהר פן וגו'. עוד מזה שבהש"ס (מס' ברכות) כמלא השכו באמרם השב לב עובדיהם לעבדך יעויי"ש, וכן הוא עתר ליכוכינו בנוסח תפילת יום הכפור. באמרינו תן פחדך וכו' יעויי"ש, ורבים ממקראי קודש המורים על כוונה זו בלתי ספורו', א"כ בודאי שלא נכון הוא לקללם אך ההיפך מזה, ואמרו חז"ל הוי מתפלל בשלומה ש"מ. הדי' מהו אמרו ישראל בטח בה' ולא אמר בית ישראל כמו שאמר בית אהרן ובמזמור הללויה אמר בית ישראל יעויי"ש? גם מה הי' לו שהשמיט בית הלוי בענין ובמזמור הללויה אמר בית הלוי? עוד מזה שגם במזמור ההוא השמיט היד והרגל והגרון והוא ענין פלא כי יש אשר השמיט בענין ממה שנאמר שם ומהם הוא ההיפך שהשמיט שם ממה שנאמר בענין וכמו שקדם בדברינו יעויי"ש? הה' בכללות הענין הנה הוא כמלחך ומהתל מעצביהם ואליליהם להיותם בלתי רואים ושומעים וכו' אם כן מה יענה באלוה מבני אדם ובני איש אשר להם עינים לראות ואזנים לשמוע בכל החושים וההרגשים ומה יאמר בם? וכבר הזהירנו התורה והנביא גם על אלוה מבני אדם כמו שכתוב חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא וכמו שהבינו הקדמונים טעם הכתוב ההוא ידרשם המבקש:

והנה זה ימים אשר נתעוררתי בענין מדוע לא נאמר בספר התורה באר היטיב בעונש ואזהרה שלא לעבוד בן אדם חי מדבר? כי לא נמצא כתוב בספר הענין ההוא להדיא, אחרי שובי כימתי שנמצא כתוב והוא בפרשת שופטים והוא אמרו שם כי ימצא בקרבך באחד שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך איש או אשה וגו' וישתחו להם ולשמש או לירח או לכל צבא השמים וגו' והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו וגו' את האיש או את האשה וסקלתם באבני' ומתו. והתרגם בו מבואר, מהו ענין אמרו איש או אשה זה פעמים בכתוב? וזה ימים אשר אחד מאנשי עירי הטיב לשאול אותי בזה. ולדעתי שנמצא בענין עונש מיתה באר היטב על איסור עבודת האדם לאדם, ויורה אמרו בעובד ונעבד דיבר הכתוב והוא אמרו **והוצאת את האיש ההוא** יורה האיש העובד **או את האשה ההיא** יורה האשה העובדת ואמר עוד **את האיש** יורה האיש הנעבד **או את האשה** יורה האשה הנעבדת, ור"ל אם איש או אשה יהיו עובדים לאיש או איש או אשה יהיו עובדי' לאשה **את שניהם** יורה העובד והנעבד את שניהם הוצא החוצה וסקלתם באבנים. ומה מאוד יובן באופן נאות ענין אמרו ומתו בל' רבים, ועם היות שבאיש ואשה כדברו דבריו הא אמר איש **או** אשה ובלתי נמצא דוגמתו שיאמר ענין רבים בהשמעות על אופן זה? והעד מן אמרו אם בהמה אם איש לא יחי' ולא אמר יחיו בל' רבים, והנה ענין וסקלתם ניחא לי עם היות שגם הוא ל' רבים, אבל יען שהכתוב דעתו לכלול הפועל והפעול במאמר אחד יורה הסוקל והנסקל והנה כינוי יחיד בלתי נשתוה ענין זכר לנקבה שכינוי הזכר הוא אות ו וכינוי הנקבה הוא אות ה והנה אם הי' אומר וסקלתו בלתי היתי' נזכרת האשה במאמר ואם הי' אומר וסקלתה בלתי הי' נכלל האיש במאמר וע"כ הוציא הענין בכינוי הרבים אשר הוא משתוה בין לזכר בין לנקבה ובא לכלול הפועל והפעול במאמר אחד. אמנם ענין אמרו "ומתו בל"ר הוא פלאי שהי' לו לאמור "ומת יורה יהי' מי שיהי' אם איש אם אשה, מפני שהתואר ההוא שייך בין באיש בין באשה כמ"ש ואקברה את מתי מלפני, ויהי' משפטו ומת יורה המת. אמנם ע"פ דרכינו ירווח כליל יופי חן חן לו שהענין סובב על העובד והנעבד והרי כאן רבים. ומה מאוד יובן עפ"ז כאשית אמרו וישתחו להם ולשמש או לירח וגו' והי' לו לאמור וישתחו להם או לשמש וגו'? אמנם ע"פ הנחתינו אשר באיש ואשה עובד ונעבד ומשמעי קרא ירווח והוא אמרו איש או אשה אשר יעשה את הרע וגו' לעבור בריתי יורה אם העברת ברית באיש ואשה בעובד או העברת ברית באיש או אשה בנעבד והוא אמרו וילך ויעבוד אלהים אחרים יורה באיש או אשה העובד או העובדת, ואמר עוד וישתחו להם יורה ענין **להם** מוסב על איש או אשה האמור מלפנים ור"ל שיהיו הם הנעבדי' אם האיש או האשה והוא אמרו **להם ולשמש** וגו' (יורה שאדם הוא לעולם עובד והוא השמש באמת אם גוף לנפש

ואם

ואם נפש לגוף ע"ד אמרם ברבו' עשאו עבד מכוון לעצמו דאי לא בעי לא אכיל ואמרו חז"ל (סנהדרין, חלק) כל גופי' דרופתקא נינהו. ועוד שהאדם הוא מדיני בטבע וכל אחד עוזר לאדם זולתו ולא כן החי הבלתי מדבר. ובחגיגה (י"ג ע"ב) ז"ל מי גרם שאהיה שור לעכו"ם כו' יעויי"ש ויבוא הענין עוד באופן נאות) והבן:

נשוב אל שאנחנו בו בענין קושיית שאלתינו מה יענה באלוה מבני אדם ובני איש? קושיית השאלה הזאת תפול ג"כ על אדונינו משה באמרו עץ ואבן אשר לא יראון ולא ישמעון וגו' ואם לא יצדק ההיתול והצחוק ההוא ולא כהתל בם יהתלו באמם? עוד אשר אשוב אתפלא על שניהם ירצה שניהם השמיעו החוש החמישי לבלתי בוא זכר מעניינו בדברי קדשם? ודילוגם עלי אהבה לדבר בם גם כי בעליל שיש בו כוונה תכליתית. עוד מזה אשר בלתי ישתוו בהשמעה אדונינו משה השמיע חוש המישוש והמשורר השמיע חוש הטעם? וכל זה צריך להתבוננות:

ומדי דברי בעניינים אשובה לי ואלכה גם כן לדברי הנביאים מענין ההוא אשר הם גם הם אחד באחד לא יגשו ולא קרב זה אל זה. ישעיהו הנביא בסי' מ' ומ"ד בענין ליצנותא דע"ז רוח ה' בו לפעמו להתל בראשיתו מאלילי כסף וזהב אחרי כן מאלילי עץ כמו שמבואר שם יע"ש, וירמיהו הנביא בסי' י' רוח ה' בו לפעמו להתל בראשיתו מאלילי עץ אחרי כן מאלילי כסף וזהב? יעויי"ש, ובדברי הנביא ירמיהו בעצמו ראיתי בו מבוכו' רבות עצמו ספוקו' ומן הצורך לפקוד אותם ולזכרם כי ע"י זכרון ההתעוררות בם יכוחו בטוב טעם אמרינו בו על סדר נכון ויושר לענין כתבי הקודש. הא' מהו זה אשר עשה פרודות בהפסק מאמר בין אלילי עץ לאלילי כסף וזהב לבוא אחרי כל היתול אליל בתכות תהילה שבח יקר וגדולה לאל יתעלה ב"ה, האם נכון הוא שאחרי אשר ירבה להתל בהבלי האלילים בפחזותם וגנותם כאחד יאמר כי לא כן ה' אלהינו ולו נאה לשבח ולפאר ולהלל, המאולת אוילי האלילים האלה נכיר גדולת ה' ותהלתו? הב' בשינוי התהילה אחרי היתול אלילי עץ באה התהלה לאל יתעלה שגדול הוא ואחרי היתול אלילי כסף וזהב באה התהלה לאל יתעלה שהוא אלהים חיים? ובודאי כל דבריו ברור מללו בכוונה מכוונת בלתי יהי' תורתינו הקדושה כשיחה בטלו שלהם חלילה חלילה. הג' התכת הכתוב (עי' ברמב"ם ספר המדע) ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא, בלעדי אשר אין לו להכתוב ההוא שחר כלל אם בכיוונו וטעמו אם בעניינו, כי מה אמרו עץ הוא כנראה שעובדי הבלי אלילי כסף וזהב בלתי יבערו ויכסלו? הלא ע"ז ישתומם כל חסיד יבהל כל איש הישראלי, והוא בעצמו אמר אח"כ נבער כל אדם מדעת הוביש כל צורף מפסל וצורף הוא חרש ברזל וכסף ממיני המתכת והדומה? עוד לו שהכתוב ההוא אין מקומו פה בענין ומשפטו הי' לבוא בראשונה אחרי אמרו כתומר מקשה המה וגו' קודם התהלה מאין כמוך שאמר? ועל שלשה אלה ירצה אדונינו משה והנביא ישעיה והנביא ירמיה על שלשתן כאחד אתפלא מדוע לא זכרו בליצנותא דע"ז דידהו עיקר ההיתול והצחוק אשר יש לצחק בם ע"ד המשורר ממש כי הוא הראה באמת הצחוק וההיתול בם שכלי החושים יש להם והחושים אין אתם ובלעדיהם הם והוא באמת צחוק גדול מרבה להכיל ולא כן עשו השאר? וגם אדונינו משה שזכר קצת מהענינים ע"ד המשורר עכ"ז רב המרחק ביניהם יעויי"ש, והוא דבר הצריך התבוננות. גם התכת הכתוב מהנביא חבקוק בענין ההוא קשה להולמו, הוא דברו הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו, הכתוב ההוא הוא מקושי ההפקה בלתי תבוני'. באופן אשר קבלתי כעמיר גורנה כל ענייני ליצנותא דע"ז המלאים במקראי קודש התורה והנביאים והכתובים, ואחזה לנפשי לבאר כיד ה' הטובה עלינו אם ממקומם אם מזולתם למען יצדקו, ואז נשוב אל שאנחנו בו בנושאינו אשר המילונו בו במאמר המשלים ובהמדרש יחדיו יהיו תמים ויאורו זהר הכתובים והמדרש כאור נוגה קרנים מידם לו:

ואומר ע"פ דעתינו לאמונת אומן שהן אמת כי היו בדור ראשון בין הגוים אגודות אגודות בעבדו' אליליהם ופסיליהם מהם אשר היו עובדים לאלילי עץ ומהם אשר היו עובדים לאלילי כסף וזהב וכמו שהיו אגודות אגודות בעבדות היסודות כדאיתא במס' תענית יעויי"ש ומהם אשר היו עובדים לאש ומהם אשר היו עובדים למים כן היו אגודות אגודות בעבדות המורכבי'. ויובן עפ"ז באופן נאות כתוב בסדר יתרו לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם מהו שאמר שתי פעמי' לא תעשו על עבודת אליל כתעה? ובא הכפל בעניינו ע"פ שקדם, יען שהי' מנהג דתי הקדמונים בעבדות שני מיני אליל כמש"ק, כי ע"כ לפי הנהוג באה הפקודה בזאת התורה על משקל שנים באזהרה על שני מיני אליל, ובא לראשית דברו באזהרה על סוג הדומם להיות שעבודת אלילי כסף וזהב הי' במנהג הקדמוני' אנשי אליל לעבודה חשיבה יותר מן עבודת אלילי עץ, ויבוא בסמוך ענין באר היטיב, והוא אמרו לא תעשון אתי אלהי כסף וזהב, ואמר עוד לא תעשו לכם ירצה גם מסוג זולתו ר"ל ממין הדומם. וע"פ דברינו מה מאוד יובן ענין אמרו לא תעשון אתי המאמר אשר מי שקדמוני' ערכו בזה למלוא בו פתרונו

ע"ד

ע"ד הפשט ענין אמרו אתי בלעדי דרש חז"ל במס' ר"ה יעויי"ש. האמנם ע"פ דרכינו אשר כבאר יבוא כמין מוסר חכמית, והוא שכבר הקדמנו שענין מילת עשיי' יפול במקרא' קודש ויסכון על ד' ענינים כפי קשט דעתינו. הא' על פועל העושה הפעולה כמ"ש העגל אשר עשה אהרן. הב' על המלוה ומפקד ענין הפעולה כמ"ש וכל אשר עושים שם הוא הי' עושה, ירצה הי' נגיד ומלוה וע"פ פקודתו היתה נעשית. הג' על בעל החומר כמ"ש העגל אשר עשו העם אשר עשה אהרן יפול שם עשיי' על אהרן מצד הפועל ויפול שם עשיי' על העם מצד החומר אשר שלהן הי' כמ"ש ויתפרקו נזמי הזהב. הד' על החומר בעצמו לדעתי כמ"ש כספם וזהבם עשו להם עצבים ר"ל החומר בעצמו הי' בעוכריהם בעבדות האליל ועשייתו כי לולא הוא ממה הי' נעשה? ויקרא שם העשיי' על החומר בעצמו באופן שאין לורך לדעתינו לדוחק המפרשי' שערכו לאמור שחסר מ' השימוש ומשפטו מכספם וזהבם ואני לא כן עמדי הוא. והנה עתה אמרו לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב ירצה יאמר ה' לצאות לבני ישראל אתם בני בני בחורי אם עוני לבב אתם להתנדב אל המלאכה ולגשת למעשה מלאכת כמיי' אליל כתעה אל תלרפו ותכניסו אותי בענין תואר שם עשיית האליל ר"ל בלתי תקחו חמרי כסף וזהב אשר לי הוא (כמאמר המדרש ז"ל שהם אחד מעשרה דברים אשר נקרא שם ה' לצאות עליהם יעויין ברבות) ומן החומר ההוא תתאוה נפשיכם לעשות לכם מעשיכם זר מעשיכם במעשי אליל כתעה וא"כ יפול שם העשיי' על שניכו עלי ועליכם עליכם מצד הפועל ועלי מצד החומר אשר לי הוא כי ע"כ חלילה חלילה לכם לא תעשון כן אין אני חפץ בו אשר יקרא שם העשיי' עלי במעשי האליל ההיא אך אם תחפצו לעשות דבר כבזה ונתעב זה אתם לכו קחו לכם מאשר תמלאו מן החומר אשר אין לי חלק בו ומונכו תוכלו לעשות ככל אשר תחפצו כי אין נגרע מעבודתכם דבר, הוא אמרו לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב כ"ל מחומר כסף וזהב לא תעשון אלילים כי אם כה תעשו יפול שם העשיי' באליל ההוא על שניכו עלי ועליכם, והוא אמרו לא תעשון אתי ירצה אל תלרפו אותי בענין עשיית האליל שתהי' העשיי' נקראת עליכם ועלי כי הכסף והזהב לי הוא ואין אני חפץ שיקרא שם העשיי' בענין האליל ההוא על שני לאמור שגם אני הוא העושה אותו, והוסיף עוד להזהיר גם על אלילי' אחרי' והוא אמרו לא תעשו לכם ירצה לא תעשו כלל גם מן חומר זולתן כי מי הוא חומר אשר בלעדי הוא? הלא את כל אלה ידי עשתה וכולם שלי הם (וע"פ המוקדם יתורץ גם כן את אשר הקדים אליל כסף וזהב לאליל חומר זולתם, יען שעל כסף וזהב נקרא שם ה' לצאות כמש"ק):

ולדעתינו אלה אשר היו עובדי' אליליען מסוג הלומח הי' טוב טעמם להיותו קודם במעלה ע"פ ההמשה קדימות אשר זכרו המחקרים יעויי"ש, וסוג הלומח הוא קודם במעלה על סוג הדומם, וכל המאוחר בבריאה הוא מושל על מי שקדמו, ירצה המדבר על החי, והחי על הלומח, והלומח על הדומם, הוא אמרם ברבות בשעה שנבראו הברזל התחילו האילנות מרתתים אמרו עלה הכורת עלינו ענה אחד מעלי' היער דומו דומו אל תרהו ואל תפחדו אם עץ ממנו בלתי יכנס בו לא יעשה מאומה ע"ד אמרם ז"ל מיני' וביה אבא ליזול בי' נרגא. עוד מזה כי יש להסוג ההוא ענין תנועה כתנועת החי הגדל שהוא הולך וגדל עד כי גדל מאוד וכגובה ארזים גבהו. ואלה אשר היו עובדים אלילי כסף וזהב טעמם וכימוקם יען היותו קודם בזמן, עוד מזה שהסוג ההוא הוא קשה וחזק כמו שניר חזק מצור ומתקיים לעד, ובחרו לו לחלקם מין הכסף והזהב מאותו הסוג להיותו אוצר מלכים יובא ומוב וספון ויקר הערך מאוד. ועוד אני מוסיף בזה דברים ואומר כי אלה אשר היו עובדים לסוג הדומם ילחקו למו וילעגו על העובדים סוג הלומח באמרם הלא הסוג והמין ההוא קרוב להבליי' והפסד וכמוסם נוסס כוססה בו בתולעת הכמלא בו ובהריחו אש ינתק כאשר ינתק פתיל הנעורת, ואמרו חז"ל עלים להסקה כיתנו, וע"ד ששחק עליהם הנביא ישעיהו בסי' מ"ד יעויי"ש, כי ע"כ על דעתם הנבערה אותם העובדים מין הכסף והזהב מסוג הדומם לחכמים מזולתם יחשבו בעיניהם. הוא לדעתי כתוב תהלות, יבושו כל עובדי פסל המתהללי' באלילי' ירצה עובדי פסל הכסף והזהב אשר הפסל ההוא מהולל בין אלילים זולתם ממין העץ מסוג הלומח והאלילי' ההם מהוללים מן האלילים זולתם, ומוסב ענין המתהללי' על ענין פסל הסמוך לו, ועד"ז יתפרש ג"כ ע"ד פשוט שענין המתהללים מוסב על ענין אמרו עובדי וגו', ולפי דרכינו כאשון עם היות שמילת פסל הוא לשון יחיד עכ"ז יפול בו ענין המתהללים רבים יען שענין פסל הוא תואר להאליל, אבל כמה תמונות יש בו בענין וכל תמונה היא אליל בפני עצמו וא"כ במין פסל ימלאו כמה מיני אלילי', וכמלא שהתואר ההוא הוא אחד מלד ורב מלד:

ובזה מאוד יובן ע"פ דרכינו השכת הכתוב בס' ישעיה, הוא אמרו התקבצו יחדיו פליטי הגוים לא ידעו הנושאי' את עץ פסלם וגו', שהכתוב ההוא מבלי תבונות כלל. פליטים ממי? ומי הוא הרודף אותם? עוד לו עם היות שאכחנו בני ישראל עם קרובו בתור המעלה למעלה

כאש

לאם ולאחנו עיקר הבריאה בני אל חי עכ״ז בלתי נאות לקרוא להרב משנה כפול אלף אלפי׳ בשם פליטי׳, הלא אנחנו בני ישראל המעט מכל העמים והם המרובים ואיך יתכן לקרוא לרבים כנגד המעט ענין פליטים? האומנם ע״פ דרכנו יבוא, כאשית דברינו בו לאמור שענין פליט ירצה הפחות והגרוע ע״ד הכתוב כי אמרו פליטי אפרים אתם ירצה שאמרו אנשי גלעד על בני אפרים שהם הפחותים מהם והגלעדים הם למעלה לאם והחשובים מהם הוא אמרו גלעד בתוך אפרים בתוך מנשה ע״ד אמרינו במאמר גם להתנוסס שהראש בראשי׳ ישכון יעויי״ש ממי שקדמוני. הוא אמרו התקבצו ובואו יחדיו פליטי הגוים ירצה הפחותים שבגוים ר״ל אותם הגוים אשר בהגוים עצמם זולתם לפחות ושפל יחשבו, והוא אמרו הנושאים את עץ פסלם ירצה אותם העובדים אלילי עץ והם הפחותי׳ בין הגוים העובדים אלילי כסף וזהב ובגוים עצמם יש בהם ומהם אשר האחד לעלב כבזה יחשוב להזולת. ומה מאוד יובן ענין אמרו הגיים וע״פ הבנת הקדמונים הי׳ לו לאמור על משפט הלשון גוים והבן:

ובכן נבוא אל ביאור כשאינו ביאור הכתובים כולהם. ולומר, שאדונינו משה והנביא ישעיה והנביא ירמי׳ והנביא חבקוק ארבעתן אלו עיקרם לא באו בהיתול הבל האליל להבהילו ולפחזו כי לא זה דרכם אך דרכם בקודש כמו שיבואר בסמוך ענין, כי ע״כ אשר לא באו בעיקר הבל האליל לכן קלרו בו, וענין המכוון בהפכו יובן ג״כ מאפס קלות דרכיהם בענין, ויבוא הדבר לתכלית המכוון אשר כל זה עיקר כוונתם ופרי מגמתם, באופן ע״פ דרכינו כל עיקר זכירתם בענין האליל הוא להבין ענין מעשי אלהינו בהפכו, והוא פונה למעלה לאם ויסודותיו בהררי קודש. אדונינו משה בזכרו ענינים אלו עיקרו בא על אודות התשובה הנדבר שם בענין כמ״ש בצר לך וגו׳ ושבת עד ה׳ אלהיך וגו׳, כי ע״כ הבליע במעט מלילתו בדרך קלרה ענין אלילי עץ ואבן ירצה אליל סוג הצומח ואליל סוג הדומם כל מיני אליל אשר מעשה ידי אדם המה בלורה וסמך ענין לו אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחון, להורו׳ לפנינו גדרי התשובה ותנאי׳ אשר מהם וממה ירצה האדם וכן יעשה, כלומר בבוא האדם החוטא לתשובה מעוותתו אשר קלקל בראשונה בענייני עבודת אלילים ומחטאים זולתם וכהג עלמו בגדרי התשובה ע״ד ענייני האלילי׳ אשר לא יאכלון וגו׳ ירצה על בעל התשובה עדיו תאתה ובאה לקדש עלמו במותר לו והם המדות אשר הם ראשית פרי התשובה, וירצה שיעשה לו גדר בכל הד׳ חושים היינו בחוש הראות להעלים עיניו מראו׳ אל מה שאינו לריך לו ואף בדבר שאין בו איסור מן התורה, מפני שזה אשר חטא ואשם ובא לשוב בתשובה אינכו די לו מלות התורה והוא לריך לקדש עלמו במותר לו, וכן לאטום אזנו משמוע אל מה שאינו לריך לו ואם אין בו איסור, וכן לאסור ולסגור חוש הטעם ממותרי המזון והמשתה, וכן לסתום נחיריו ואפו ממיני׳ המריחים הבאים לתענוג. ומבלי חטא לא היה לריך לזה, שכל אלו מותרים המה לאדם, ואדרבה מלוה בזה כמאמרם ז״ל כפם שבך החי׳ וזולתם מן המאמרים המורים ע״ז, כמו אמרם ז״ל אם יש לך היטיב לך, ואמרו מי שיש לו פרוטה יריץ אותה לשולחני, והרב המליץ אמר מעט לרי לשמירת בריאות מעט דבש ללקיחת תענוג. אך מי אשר חטא ואשם מוכרח הוא לקדש עלמו במותר לו כמו שזכרו הקדמונים שהפרישות היא ראש התשובה ותנאיה, וז״ל הרב החסיד בחובות הלבבות השתדל לעלום עיניך וחוש לאותך מהביט אל מה שאינכו לריך לך או מה שיטריד לבך ומשיב במה שיועילך ופרוש ממותרי הראות כפי יכולתך ואמרו רז״ל ליבא ועינא תרי סרסורי דחטא נינהו, ואמר עוד השתדל לאטום אזניך ומשמעך מה שאינך לריך לו ופרוש ממותרי השמע כפי יכלתך ואל תאזין לשמוע מה שלא יועילך שמעו ממותרי הדברים, ואמר עוד השתדל לאסור חוש הטעם שתקח די מזונך מן המאכל והמשתה ותפרוש ממה שהוא יותר מזה ותמעיט במיני הלפתן והתכוין בלפתן אחד אך כדי להגיע הלחם אל בטנך לא לתענוג. והוא אמרו אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחון (יעויין בזה בספרי החכמים) באופן שהחוטא אם ישוב מחוייב בזה לאסור ולסגור החושים כמו שקדם, והוא אמרו ובקשתם משם את ה׳ אלהיך ירצה ע״ד אשר כסגרו החושים האלו בהאלילים האלמים עד״ז ממש ירצה האדם השב לנהג א״ע בחושיו, ומן המחוייבות הוא אליו להסגירם ולהבליגם ולהדקם ולקשרם בקשר וכחן אמיץ, ואם מדרך זה יבקשו את ה׳ בתשובה הנאותה אז בודאי ומלאת אותו, כ״א אתה על אופן זה הלא בכל לבבך ובכל נפשך אתה דורשו, והיא המבוקשת, כי אז אל רחום ה׳ אלהיך לא ירפך וגו׳. הן הוא אשר לא נזכר בענין חוש המישוש שהחוש ההוא אין בו גדר פרישות ומבוא לצורך התשובה ותנאי׳, כ״א או מלוה ע״ד משל במתת לדקה וכדומה, או עבירה בקחת ממון איסור, וענין מלוה ועבירה אין ענינה לגדרי התשובה, וכבר כתוב בספר כי ע״כ זכר בדברי קדשו רק ענין הד׳ חושים אשר בהם נמלאו המדות הנאותות אל השב וענייני המדות בלתי בא זכרם בספר (יעויין בשערי קדושה לר׳ חיים וויטל), אך ללורך התשובה מי אשר חטא ואשם זכרם אדונינו משה ע״ד

הל״ז

הרמז והמחוג כמש"ק. ומה מאוד יונעם ע"פ דרכנו מליצת אדונינו משה באמרו מעשה ידי אדם עץ ואבן והקדים הצורה להחומר תחת אשר היה לו לאמור עץ ואבן ומעשי ידי אדם ע"ד מאמר המשורר שהקדמנו להקדי' החומר להצורה? אבל הוא בחכמה דיבר ע"פ המוקדמות לסמוך ענין לו אשר לא יראון ולא ישמעון וגו' ולסמוך ענין לו ובקשתם משם וגו' והוא אמרו משם, והוא ג"כ אשר לא זכר ענין המוסים ע"ד הצחוק בפרשת כי תבוא ובפרשת נצבים אשר גם שם נדברו דבריו בענייני האליל, אבל הוא הנכון כמו שקדם שעיקר דבריו בלתי בא אל לצחוק ההיתול באלילים אך לענין גדרי התשובה בא בא, ושם בלתי סובב דבריו בענין התשובה, והבן:

ובכן נבוא אל ביאור הנביאים זולתו. ואומר, שגם הם לא באו להבהיל האליל בדמותו ותכונתו כי לא זה הוא דרכם, אך דרכם בקודש ועיקרם באו להגדיל שמו הגדול והמבורך יתעלה שאין דומה לו ואין ערוך אליו אפס בלתו ואין זולתו, עוד באו להגדיל ענייננו וטוב חלקינו איך נעים גורלינו אשר נפל חלקינו בחיי החיים ב"ה ומבורך, ועל שני אלה הענייני' יסובבו נועם דבריהם לאיש משכיל ומבין יודע כמו שמוכח כל זה מדבריהם הנאמרים בצדק. ישעיהו אמר בראשית דברו כל הגוים כאין נגדו וגו' הן גוים כמר מדלי וגו' ירצה אך איש ישראל לבדו הוא הנרצה לפניו כמ"ש בענין אמרי לערי יהודה הנה אלהיכם, ובזה ומגדיל את עם ישראל עד מאוד, ואמר עוד אל מי תדמיון אל וגו' ומגדיל בזה אל אלהי ישראל. ירמיהו אמר מאין כמוך ה' גדול אתה וגו' ומגדיל בזה אלהי הצבאות יושב הכרובים, ואמר עוד לא כאלה חלק יעקב ומגדיל בזה האיש הישראלי. חבקוק אמר הוי אומר לעץ הקיצה וגו', מכלל שבני ישראל עם קרובו האחוזים בו והדבקים בעבודתו טוב להם ואשריהם. וע"כ להיות שלא באו בעיקר הבל האליל הנתעה לכן קצרו בענין, ובקצת גנות וקלסה אשר ידובבו על האלילים מכללם יובן הענין בהפכו לטוב עד למעלה ראש, כדבר החוקר כל דבר ניכר מפאת הפכו, ומזה יבחן עיקר קוטבי הדיבור אשר עליהם עשו השתות להורות שאין כה' אלקינו ואין כעבדיו בני ישראל עמו, עמו וצאן מרעיתו, ואליהם כיוונו בענין להגדיל ענייננו ולרומם קדוש מלכנו, אלא שישעיהו הנביא יעיף מילתו בדרך כלל להבהיל הגוים ואליליהם לעומת בני ישראל עם ה' ומלכם אלהי' קדושים יתעלה, וכה יאמר הנביא הדור אתם ראו כי בכם בחר אל ואיך תריעו רנן בתרועה על הוד הבל אמונתכם אשר נפל חלקכם בחיי החיים בה' יתב"ש, כי לכו חזו הביטו וראו איך יבושו בושת הבוטחים בפסל הם הגוים זולתכם! איך הבל יהמיון, מבהילים המה ויהבלו! כי לא זו שיוצרי פסל המה מסוג הדומם וממין הספון והחשוב שבהם, וכבר יש בם רב היתול והצחוק אין די באר אותו, כמ"ש בס' ירמי' יעוי"ש, אף גם זאת שיוצרי פסל המה מסוג הצומח אשר ניתן ליקוד אש והי' למאכולת, ואף החלק הנשאר ממנו הוא **בול עץ** ירצה עץ רקבון והבלי' וההפסד והוא אמרו **המסוכן תרומה עץ לא ירקב יבחר** ירצה לדעתי ענין אמרו המסוכן (ע"ד מאמר החכם באמרו חכמת המסכן בזוי') ירצה הַמְּסֻכָּן, ור"ל העני בדעת יבחר לו לנפשו לתרום בענין גשם הנפרד חלק ומחלק זולתו, יתרום לו לנפשו מענייני הגשמיים המושג בחוש עץ לא ירקב ממין העץ מסוג הצומח, וגם ממנו יעשה לו אל נתעה ופסל לא ימוט, ונראה בעליל ענין פחזותם ונעותם וסכלותם כי רב הוא. והנביא ירמי' מלבד אשר צוף מילתו מיוסדת על אדני הנביא ישעיה הקודם לו בזמן, עוד בא לו להראות סכלותם ופחזותם איש באחיו אשר הגוים בעצמם איש ברעהו יהתלו ואחד באחד לא יגשו ולא דעת זה כדעת זה, והוא אמרו בראשיתו בהיתול אלילי עץ ירצה סוג הצומח, עץ מיער כרתו מעשה ידי חרש וגו', ירצה כת אחת וסיעה אחת עשו יעשו להם אליל ממין עץ מסוג הצומח, ונעמים וכיונקים עמם כמ"ש להיות לו כח התנועה והגידול, על זה רום ידיהו נשא בתנות תהלה לאל עליון ב"ה ומבורך והוא אמרו מאין כמוך ה' גדול אתה וגדול שמך בגבורה, ירצה אם תפארת הגידול הוא ההוד והשבח אין משובח כמוך שאתה גדול אתה באמת וגדול שמך בגבורה, ירצה כל עוד אשר תגבר ידך על פני תבל ארצה לעשות בו אותות ומופתי' יגדל שמך בגבורה ומיום אל יום שמך הולך וגדול עד כי גדל מאוד ע"ד גידולי הצומח וברוב עוז תעצומות יותר ויותר נורא מאוד, ובכן מי לא יראך מלך וגו', ירצה עוד מלבד שאתה גדול בקומה ובכח עוד גדול אתה במעלה ואיכו' וכולם יאמרו מאין כמוך, ובכן מי לא יראך מלך וגו'. ואחרי חשבו הכת הנבערה סיעת עובדי אלילי עץ מסוג הצומח ויהתל בם בדרך קצרה רוח ה' בו לפעמו מכת וסיעה זולתה אשר חכמי' המה להם ע"פ דעתם הנבערה כמש"ק, והוא אמרו בנועם דברו **ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא** ירצה אמרו בסיעה וכת זולתה ע"ד הכתוב אחר **אחת בתוך** יעוי"ש בתרגום יונתן, ור"ל בסיעה זולתה לבערות וסכלות יחשבו מוסר הבלים ירצה מוסר ההבליי' וההפסד והוא אליל מן עץ מסוג הצומח לאיולת ופתיות יחשב לזולתן באמרם עץ הוא ואך להסקה ניתן ולריקבון ובזה נחשב הוא! באופן שעבדות אליל מן עץ סוג הצומח לבערות וסכלות תחשב לזולתן,

והעובדי'

והעובדים אליל עץ לפסלים יחשבו לאותם העובדים אליל כסף וזהב מסוג הדומם, כי ע"כ חכמים המה להם, והוא אמרו כסף מרוקע מתרשיש יובא, ירצה בוחרים לדעתם עבודות אליל מן סוג הדומם והספון והחשוב שבו, והוא אמרו מעשה חכמים כולם, ירצה הכת ההיא חכמים המה בעיניהם מזולתם על דעתם הנבערה וטעמם ונימוקם להיותו ענין מתקיים וקדם הוא בזמן כמש"ק, גם ע"ז כוס ידיהו נשא לתנות תהלה לאל עליון ב"ה ומבורך והוא אמרו וה' אלהים אמת הוא אלהים חיים ומלך עולם, ירצה אם ענין הקיום וההתמדה הוא הדבר המשובח והמפואר אין נצחי קיים כה' אלהים קדושים והוא אמרו ומלך עולם ירצה נצחיי לעדי עד ימלוך והוא הקיים באמת, והוא אמרו וה' אלהים אמת ירצה על דעתם שכל אמת תפסי' לאלהי אותם העובדים סוג הדומם כי לכן אמר לא כן הדבר אך וה' אלהים הוא אלהים אמת אין עוד בלעדיו, והוסיף עוד ואמר הוא אלהים חיים, ובחכמה דיבר אחרי היתול אלילי עץ שכולו חסרון אך קצת מעלה יש בו בתנועת הגידול לכן אמר בשבח הבורא יתעלה מלבד אשר לו כל המעלות היקרות כביכול מאשר נמצא באליל עץ עוד לו שגם המעלה הנמצא בהם אליו יתעלה המעלה ההיא בעצמה ברום עוז ותעלומות יותר ויותר, והוא אמרו שם מאין כמוך ה' גדול אתה וגו', ואחרי היתול אלילי כסף וזהב אשר הם כולם מעלה אך חסרון יש בם שעניינם דומם בלתי תנועה, אמר ומלבד שכל המעלות אשר נמצאו בהם נמצאו אתו עמו עוד לו שהחסרון אשר בהם חלילה לו יתעלה ממנו והוא אלהים חיים חיי החיים:

והוא לענינינו ענין נוסח מלך מהולל בתשבחות ירצה שהאדם גם אם הוא בעל מעלה גדול מאוד בדיעות ומדות ופעולות עכ"ז מוכרח הוא להיות בו חסרון להיותו מקרה, אין מן הצורך די הסיפור בו בענין, כי ע"כ בשבח האדם יוכל היות שבחו גם בחסרון הנמצא בו ושבחו הוא בזכר החסרון שבו לשלול ממנו חסרונות זולתיים כי לא נמצא אתו עמו אך רק החסרון הזה לבדו ובלעדיו הוא כולו בעל מעלה ושלם, אמנם לא כן הבורא יתעלה שהוא יתעלה ומשולל החסרונות נעדר התמונות להיותו נצחי קיים ושלם מכל עבריו וצדדיו, א"כ אך יקר תפארתו רק בשבחות ותהילות ומעלות, והוא אשר נהללנו מלך מהולל בתשבחות נכללה כל תהילותיו אך בשבחות ומעלות לבד, כי שבח החסרון לשלול ממנו חסרונות זולתיים אין בו, שאף גם אפילו חסרון אחד אין בו, והוא בעל מעלה השלם מכל צד. וכבר נדברנו בו בענין ע"ד אחר, ירצה בו יתעלה אך העיקר הוא התהילה לו כי בהמעלה בעצמה בלתי מתפעל כלל להיותו הוא בעצמו יתעלה המעלה והוא הידוע והוא המדע ואך כל עיקר התהילה בו לא זולתי יותר מזה, ולא כן האדם שהמעלות ענינים נקבצים אליו, כמו החכמה והגבורה והעושר, שיש אדם מבלי חכמה, וכן מבלי גבורה, וכן מבלי עושר, לכן הוא האדם אם אליו יפגעו בו המעלות מלבד אשר הוא מהולל בהמעלה ההיא עוד לו אשר הוא בעצמו נהנה בהיותה מעלה, עד"מ אדם חכם נהנה הוא להיותו חכם יען שיש אדם בדומה לו והוא בלתי חכם אך סכל, לא כן הבורא יתעלה שהוא החכם והוא החכמה:

נשוב אל שאנחנו בו בדברי הכהן הענתותי שינאום נאום דברו עושה ארץ בכחו, סוף דבריו אלה לעומת סוג הדומם, לקול תתו המון מים בשמים, סוף דבריו אלה לעומת סוג הצומח, וכן אמר הנביא ישעי' נטע ארן וגשם יגדל, באופן שעבודת האליל לחוק הוא מרבה להכיל, כי יעזבו הפועל ועובדים הפעולה, כי אלו ואלו מעשי ידי הבורא יתעלה, סוף דבר נבער כל אדם מדעת, ירצה כת העובדים סוג הצומח, הוביש כל צורף מפסל, ירצה העובדים סוג הדומם, ואת כולם ישא רוח, אבל לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא. והבקיק הנביא ג"כ תטוף מילתו ע"פ האמור להגדיל ענייננו בשפת מאוד אלא שהוסיף דבר חכמה מדי דברו ללמד מן האחד על זולתו שכולם הבל ותוהו ואך מבהילים המה, והוא אמרו הוי אומר לעץ הקיצה, ירצה אליל נעשה מסוג הצומח, עורי לאבן דומם, ירצה אליל נעשה מסוג הדומם, והנה הוא העובד אליל אבן מאבני השדה עילת ענייננו הוא להיותו מהכת העובדים סוג הדומם, אך יען אשר לא השיגה ידו לעשות אליל ממין הספון והחשוב שבהם ירצה מכסף וזהב כי ע"כ בחר לו לחלקו לעבודת עבודתו גם אבן מאבני השדה המושלכים בראש כל חוצות והוא אמרו אבן דומם ירצה אבן מאבני השדה לא אבן השוהם, והוא אמרו בדרך חכמה הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף וגו' ירצה איש אשר אלה לו לעבוד מסוג הדומם והפחות והשפל שבהם והוא אבן דומם ירצה אבן סתם אבן מאבני השדה לא אבן השוהם, הוא, העובד ההוא בודאי איש בער הוא ולא ידע כלל כי במה נחשב הוא הנעבד אשר עובד אותו הלא הוא הפקר לכל ואין איש מאסף אותו הביתה, ומה הוא ומה דמיו ומה ערכו ומה שוויו? הוא בעליל שאיש אשר אלה לו הוא אויל סכל אין דומה לו והוא העובד ההוא הוא המורה על כל הכלל כולו בכי גילו ואחות מרעיו אנשי כת עובדי סוג הדומם כמוהו (ועם היותם עובדים אלילי כסף וזהב) שגם הם נבערו מדעת אין בהם תבונה, כי הלא אם גם הם יענו ולא ישיגו ידם לעשות אליל נעשה מכסף וזהב גם

הם יעבדו אבן דומם כמוהו, באופן שכולם מבלי הכרה וההבנה כלל וכלל, ואמר וכל רוח אין בקרבו ירצה אפי' קצת הכרה אין בהם ואף סכלים המה ולא נבונים, ואמרו זהב וכסף לא כמו שכתוב בתורת משה איש האלהים שם נאמר כסף וזהב? אכן הוא הענין על הכוונה שהכנתי להוראת ענין שכדברנו בו ר"ל שגם בעל הזהב אם יענה ולא ישיג ידו לזהב אז גם הוא יעבוד לעבודת אליל כסף, ואם מטה ידו עוד יעבוד אבן דומם מאבני השדה:

ע"פ שומה זו אמרתי לבאר כתוב בספר החכמה הוא דברו, אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לברם אלהים, ירצה בקרב לבי בהסכם גדול על אותם אנשים אשר יחשבו וידברו לבחור להם אלהים חדשים מקרוב באו ולראות איזה יכשר הזה או זה, אם אלילי סוג הצומח אם אלילי סוג הדומם, עליהם אני אומר שהם כמו הבהמה והבהמה כמוהם בלתי הבדל ביניהם כלל כי מקרה בני האדם כמוהם ירצה אנשי רשע ובליעל ומקרה הבהמה ומקרה האליל מקרה אחד לכולם וגו', והבן:

והנה ע"פ הנחתינו ארבעתן אלה לא ירדו בנאום דבריהם לעיקר הבל האליל כלל אך דרך אחר להם בענין המצטרך לענייניהם כמש"ק ע"ד שביארנו כי ע"כ קיצרו בענין. אמנם המשורר שהוא היה המפיס ברחמי טובא כדאי' בש"ס (מס' ברכות) ורוח ה' דיבר בו לא בדרך נבואה אך ברוה"ק באש שלהבת יה המתלקחת בו, הוא ברוח קדשו מילל כל ענייני הגנות הנמצא בהם באמת, ועם כל זה לא כמו שהבינו הענין אישים זולתי ע"ד הפשוט שא"כ אך עניינו ריבוי דברים אין בהם צורך, ועם היות שאמרו חז"ל כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דע"ז עכ"ז אמרו רק שאין בו איסור אבל גם מצוה אין בו וכיון שאין בו מצוה גמורה לא כאלה חלק יעקב איש חכם וחסיד לפעור פה לבלי חוק לדבר ענינים מגונים שונים ומשונים, וכבר נאמר אוטם שפתיו משכיל, ואמרו חז"ל סייג לחכמה שתיקה? האומנם לדעתי דברי המשורר מיוסדים על אדני פז ע"פ קבלתו המאומתת לו בע"פ והלא היא כתובה כעת על ספר הישר דברי הרבות פרשה תולדות יעויי"ש וע"ז ישכון אור דברי המשורר ונכבדות הן ונאוין למי שאמרן. ז"ל הרבות אמר רבי לוי ששה דברים משמשין את האדם שלשה ברשותו ושלשה שלא ברשותו העין והאוזן והחוטם שלא ברשותו חמי מה דלא בעי שמע מה דלא בעי מריח מה דלא בעי הפה והיד והרגל ברשותו הפה אי בעי לעי באורייתא אי בעי לישנא בישא אי בעי מחרף ומגדף היד אי בעי הוא עביד מצוותא אי בעי הוא גניב וקטיל הרגל אי בעי הוא אזיל לבתי כנסיות ולבתי מדרשות אי בעי הוא אזיל לבתי טרטיאות וקרקיסאות ובשעה שהוא זוכה הקב"ה עושה אותן שברשותו שלא ברשותו היד ותיבש ידו הרגל בני אל תלך בדרך אתם הפה גם ברוך יהי'. לאשית דברינו נרחיב קצת הדיבור בענין למען יצא לאור נוגה תכלית כוונתינו, וירצה אמרו שלא כמו העין והאוזן והאף הוא הפה והיד והרגל, כי העין רואה מבלי כוונת מכוין, וכן האוזן שומע מבלי כוונת מכוין, וכן האף מריח מבלי כוונת מכוין בטבע הבריאה הקדומה, כי ע"כ על האדם המשכיל מן הראוי לו להראות היתרון בו ויכלתו עליהן היפך מן טבע הבריאה, ירצה בעניינים פרטים השייכים אל התורה ואל העבודה להורות שהם ברשותו ולא נשלחם חפשים, הייני להעלים עיניו מראות ברע, ולאטום אזנו משמוע דמים, ולסתום נחיריו מלהריח בריח ע"ז ותקרובותי' והדומה, לא כן הפה והיד והרגל שהפה לא ידבר מבלי כוונת מכוין, וכן הרגל לא ילך מבלי כוונת מכוין, והיד לא ימשמש מבלי כוונת מכוין, וטבע הבריאה בם שלא לדבר ולא לילך ולא למשמש כ"א אחרי כוונת האדם בם, לכן האדם המשכיל עליו מן הראות בעניינים פרטים השייכים אל התורה ועבודה להראות באמת שהם ברשותו היפך מן ראשית תחילת טבע הבריאה בם, הייני לדבר בענייני התורי', ולילך לדבר מצוה, ולמשמש בתפיליו וציציותיו והדומה, הוא לדעתינו ענין אמרם ז"ל הלשון מהיר בתנועתו להראות היתרון בו מן החי בלתי מדבר, ואמרו הידים עסקניות הן להראות ג"כ היתרון בו מן החי בלתי מדבר, והענין הוא אחרי טבע הבריאה מצד שכל האדם והכרתו ההרגל כעשה טבע שני והבן, ואמרו ז"ל הרגל מועדת להלוך כדרכה ג"כ להורות היתרון בו מזולתו ירצה מן הנחש שהולך על גחון. הכלל בזה ע"פ שום דברינו בו שמן הראוי לו להאדם להראות בו היפך מן טבע הבריאה ונודע בזה שהוא אדם, ירצה אדם חכם עם דעת ותבונה בן משכיל, הוא קובע כוונתינו בו כפי אשר הבינותי בו בענין. ובכן נבוא אל הביאור ואומר שעל דברי המדרש אלו בנויים דברי המשורר ועל פיהם תסוב מילתו וקחשיב ששה דברים אלו כמש"ק ע"פ הסדר ממש והם העין והאוזן והאף והיד והרגל והגרון הוא הפה (כי הגרון ראשית הדיבור אשר יורה על הפה והוא הגרון בראשון כמאמרם ז"ל (מס' ברכות) קנה מוציא קול לשון מחתך פה גומר), ויען שזכר בראשון פה וכוונתו על בני אדם העושים העצבים והאלילים והעובדים אותם כפי שיבואר בדברינו בסמוך ענין כי ע"כ הזכיר בענין גרון תחת פה להורות לשכיני שהפה הראשון אשר זכר בדברי קדשו מוסב על

בני אדם העובדים העצבים לא על העצבים עצמם ועל מילת אדם הסמוך לו מלפנים ע״ז מוסב דיבור פה להם, והנכון שאמר מוסב על עצבים בעצמם, כי ע״כ בבני אדם אמר פה להיותם מדברים באמת זכר פה שהוא הגומר ובלעדיו לא יוגמר הדיבור ואין כאן דיבור בלעדיו, אולם בהעצבים אחרי שסוף אין הדיבור בהם אמר גרון להיותו הראשון בדיבור כמש״ק ע״פ חכמי התלמוד, ואין כוונתו להשתעות בענין החושים ע״ד שהבינו זולתי בזה, לא, לא, אך כמו שקדם. כי ע״כ זכר רק אלו ששת האיברים המצטרכים לתכלית כוונת הענין אשר יסודתו עליהם בדיבור ההוא ע״פ המדרש, לכן השמיט חוש הטעם כי אין דעתו להשתעות בענייני החושים כלל, והוא אמרו, הגוים בלעגי שפה ולשון מדברת גדולות יאמרו איה נא אלוהיהם וילעגו למו על קדוש מלכנו ועלינו עמו בני ישראל, אמנם אנחנו כהפוך הדיבור גם ותבונה שפתינו בעצביהם כסף וזהב, ירצה אפי׳ בגדולים שבהם והשפוטים והחשובים אשר בהם, וגם מהם יש להתל באמת בלחוק גדול מרבה להכיל, ואמר המשורר פה להם ירצה לבני אדם הגוים אשר זכר מלפנים באמרו יאמרו הגוים וכן בענין סמוך באמרו מעשה ידי אדם, והוא אשר שינה מן אדונינו משה לסמוך ענין פה להם לענין אדם שאמר מלפנים בסמוך ענין ממש, והוא אמרו פה להם ירצה לבני אדם והגוים העושים העצבים והעובדים אותם יש להם פה לדבר עתק עלינו ועל קדוש מלכנו בורא עולם וקדמון יתב״ש ושתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ, ולא ידברו, ירצה ולא ידברו "עינים "להם וגו׳ ר״ל מה שיאות לדבר בם באמת ועליהם יש לדבר לעג גדול ורב היתול ואת זה אינם מדברים. הה למבוכה הזאת כי רבה! וקפדה על ראשיהם, והוא הלא כשנשים עין מבעינו בהם מלאנו ראינו שהם היפך מן טבע הבריאה הנאותה והוא האדם, כי בהאדם אלו ג׳ האיברים בלתי רשותו הם בטבע הבריאה כמש״ק, ובהם הוא היפך שעינים להם ואזנים להם ואף להם ירצה שהעין והאוזן והאף להם הוא וברשותם הם שמושלים עליהם על העין להעצים ועל האוזן לאטום ועל האף לסתום בלתי להריח, והי׳ זה יען שבאמת בלתי רואים ובלתי שומעים ובלתי מריחים הוא אמרו ולא יראון ולא ישמעון ולא יריחון, והיה המשורר מוכרח לבאר כל זה שלא יאמרו הבוערים שהם מושלים עליהם ע״פ החכמה הנאותה לשמור החושים אחרי הבריאה כמש״ק בדברינו מלפנים, לכן אמר ולא יראון וגו׳ ירצה שכבראשית טבע הבריאה כן הם בראשון שלא יהיו תחת רשותם אך תחת יד המושל בם והי׳ זה יען שבאמת בלתי רואים וכו׳, ותהג׳ איברים זולתיים והם הפה והיד והרגל ג״כ ההיפוך בם מן הבריאה הנאותה הוא האדם, שאך ידיהם שתם בלתי יוגדל עניינם כי להם הוא וברשותם הם אך ידיהם שתם וכן רגליהם וכן גרונם, ולא מפני שהידים והפה והרגל ראויים לעשות דבר אך אינם חפצים לעשות וברשות עצמם הם, לא, אך ולא ימישון ולא יהלכון ולא יהגו ירצה שמעולם לא יכלו לילך ולא לדבר ולא למשמש כלל וכלל, והי׳ המשורר מוכרח לדבר גם בהם את כל זה, שלא יאמרו הבוערים שברשות עצמם הם, ומהג׳ איברים הוא הפה והיד והרגל הראי׳ ג״כ על הג׳ האיברים הזולתיים שלא ע״פ חכמה הנאותה מתנהגים הן שא״כ הי׳ להם למשול גם על איברים אלו והם הפה והיד והרגל, והשלמת ענין בהם שכולם תוהו ובוהו אין בהם מאום ואת כולם ישא רוח, לא כאלה חלק יעקב. וע״פ האמור לדק ג״כ באמרו כמוהם יהי׳ עושיהם וגו׳ ולדעתינו אין כאן קללה אך כהפוך הוא וע״ד מארז״ל (מס׳ ברכות) להשיב התחינה עליהם באמרם והשב לב עובדיהם לעבדך, וכן ג״כ דעת המשורר הקדוש הזה, ולדעתי התפלל עליהם באמרו יהי׳ רצון שעל דרך העצבים והאלילים בששת האיברים אלו יהיו ג״כ עד״ז עושיהם ועובדיהם ירצה אשר בג׳ האיברים אשר אינם ברשותם יהיו ברשותם היינו להעצים עיניהם מראות ברע ולאטום האוזן משמוע בדמים ולסתום האף מלהריח ריח רע של זבחי מתים ותקרובת ע״ז, ובג׳ האיברים אשר ברשותם יהיו שלא ברשותם (וכדבר המדרש שאמר בשעה שאדם זוכה עושה הקב״ה אותן שברשותו שלא ברשותו) כי אז יהפך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם אחד ה׳ אחד ושמו אחד אין עוד בלעדיו. ומדי דברו בענין האליל כתעה מכסף וזהב אשר הוא הי׳ ראשית חטאת לבני ישראל בצאתם ממצרים במעשה העגל אשר עשה אהרן סמך ענין לו התשובה באמרו ישראל בטח בה׳ ירצה בטחו בו יתעלה ולא באליל, והנה העובדים את העגל היו אך בני ישראל ולא בני לוי וכן הכהנים לא היו בחטא ההוא (כדאיתא במדרשות) לכן בענין התשובה זכר אך החטאים בנפשותם ירצה מי שחטא יעשה תשובה אבל מי שלא הי׳ בחטא מה לו ולתשובה? כי ע״כ השמיט בית הלוי, וכן לא אמר בית ישראל כי ענין בית ישראל הכוונה על הנשים (כדאי׳ במס׳ יומא ובמדרשות) והנשים הלא לא היו בחטא לכן אמר רק ישראל בטח וגו׳ אבל אהרן מבית לוי הי׳ בענין החטא כי הוא הי׳ הפועל העושה אותו לכן אמר בית אהרן, וכל זה בדיבור ההוא כמש״ק, אמנם במזמור הללוי׳ ששם חטוף מילתו על גדולת חסדו יתעלה ברוב טובותיו אשר עצמו מספר, אשר רק יעקב בחר לו לסגולתו, עוד לו

שהוליאנו

שהוציאנו ממצרים, עוד לו שהרג את בכוריהם, עוד לו שנתן לנו ארצות גוים ורבות כאלה, א"כ בתנות תהלה לאל עולם על טובו וחסדו כל אפין שוין ומי לא יודנו? לכן אמר בית ישראל בית אהרן בית הלוי יראה כולם יודו ויברכו וישבחו לשמו הגדול והקדוש כי נורא הוא, ובמזמור הללוי' לא נשנו אלו האיברים אלא בשביל דבר שנתחדש בו בענין, היינו להורות לפנינו שאפילו האזנה בקרוב גם זאת אין להם כי ע"כ זכר רק אלו הג' איברים אשר בלתי רשותו הם שבתוכם יש אבר האוזן כמש"ק, ובשביל אבר האוזן נשנו ג"כ השנים איברים זולתו אשר נדמו כדמה אליו בטבע הבריאה, לכן מהג' איברים השניים לא דיבר מאומה בענין הללויה שנזכר נפקד זכרם בראשון ממנו במזמור הלל וחידוש אין בם ע"כ השמיטם ולא זכרם, ופתרון הכתוב אף אין יש רוח בפיהם ירצה לדעתי שטעמו אף רצונו חוטם, וענין טעם הכתוב הוא ע"ד התימה אף אין ר"ל שפעולת האף אין בהם כי לא יריחון (כמו שזכר בראשון מדבריו במזמור ההלל יעוי"ש) איך יש רוח בפיהם ירצה אם אף אין להם כ"ש שאין רוח בפיהם כי עיקר החיות הוא באף כדאי' בש"ס (מס' סוטה) יעוי"ש, ומה מאוד צדקו דברי כי כפי בינת תבונת העולם שענין ״אף ירצה ״גם, א"כ איך תפול מליצת הכתוב אין יש שהוא דבר והיפוכו והי' די באמרו אף אין רוח בפיהם אבל הוא הנכון כמו שביארנו, באופן ע"פ דברינו יש כאן הג' איברים אשר לא ברשות האדם הם, ונשנו בשביל דבר שנתחדש בו כמש"ק, ובזה יותרו הספיקות כולהם מכל הענינים וגם יאירו זוהר דבריהם כאור נוגה חן חן לו, והבן:

הנה כי כן יבורך גבר להבין ע"פ דברינו ראשית נושאינו אשר המילונו בו ענין המשלים והמליצה חידות ודברי המדרש באופן נאות מאוד, והוא אמרו לדעתי במעלליו יתנכר נער ירצה במעלליו הטבעיים שבו בנער אשר נודע שמעלליו הוא באמת ומעללי נער הם, ע"פ שידענו בטיב בריאת האדם שעיר פרא האדם יולד ומעשיו בילדותו ועוללותו ונערותו הם מעשים אשר לא יעשו ובלתי נכון לעשות ענינים כאלו אחרי אשר יגדל האדם ובהתחזק שכלו והכרתו, אך כעת ענינים אלו ע"פ טבעו הם הם יען שעודנו נער, והנער דרכו לעשות מעשי נערות ופתיות ונודע לכל" שכן דרכו הוא כעת מבלי ספק, עכ"ז הוא הנהוג בעולם שיתנכר מהם (מענין זר ונכר) ור"ל שאביו ואמו ימליצו בעדו בראותם בו מעשי הילדות והשחרות אשר הבל המה יאמרו לאמור עליו שמשגה הוא ומקרה הוא אליו, ויעשו אותו נכרי מן המעשים ההם אשר עשה באמרם שלא לו המה ויתנכר מהם ויעשו אותו זר מהם, עד"מ אם יזרוק הנער אבן על זולתו ויעשה בו חבורה ורושם יאמרו לאמור שמשגה הוא הענין אליו ומקרה הוא בלתי כיון לזה, והאדם באשר הוא אדם עלול ליפול ברשת השגיאה והטעות ומקרה ענין השגיאה גם בגדולים וחכמים ממנו יקרה ואין להשים אף עליו מאומה ובלתי רבה המשטמה עליו בענין, באופן שיגדלו ענין אשר ברשותו הוא שזה בעליל שבמתכוין עשה והוא דרכו באמת להיותו נער וכן הוא דרכי הנער מעולם עכ"ז אביו ואמו ימליצו בעדו ויאמרו לאמור שהענין אשר עשה בלעדיו הוא ובלתי מתכוין ומקרה הוא ויאמרו לאמור שלא ברשותו הוא הענין אשר פעל ועשה, ואם הוא עושה מעשה דבר חכמה אשר באמת ענין כזה שייך דוקא אך להגדול וחכם ובאמת בלתי נאותה פעולת חכמה כזו להנער והעולל בשום אופן, יאמרו עליו אביו ואמו לאמור שפעולתו היא ועשה הענין בכוונת מכוין ובחכמה ופעלו הוא, וזאת בעליל שבודאי הענין ההוא הי' אליו במקרה כי הלא עודנו נער, ואנחנו ידענו בטיב הנער ופעולתו שאין אתו הדבר ההוא בשום אופן, עכ"ז דרכם לתלות הטוב בו, ויגדלו ענין אשר איננו ברשותו שהוא ברשותו, והוא ההיפך באמת לתלות ענין אשר ברשותו שלא ברשותו וענין שלא ברשותו ברשותו, אבל כן הוא הנהוג ומעשים בכל יום, והוא אמרו במעלליו יתנכר נער ירצה במעלליו הטבעיים אשר לו לו המה בודאי, עכ"ז ינכרוהו אביו ואמו מהם ויאמרו שלא לו המה כמו שקדם, אם זך ואם ישר ירצה אם הוא עושה פעולה וענין אשר הוא זך וישר והוא פעולת חכם באמת מן איש גדול מלא רוח חכמה ובודאי לא לו הוא הענין ההוא אך מקרה הי' הענין אליו עכ"ז יאמרו עליו אביו ואמו פעלו שפעלו הוא ויתלו הענין ההוא בו ויאמרו שבחכמה ומתכוין עשה כמש"ק, עד"ז ממש אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם ר"ל ע"ד הנהוג בנער כמש"ק עד"ז ממש עשה כן בשני אלה באוזן ועין, עם היות שהאוזן והעין שלא ברשות האדם הם כמו שקדם בדברינו ע"פ המדרש עכ"ז ה' עשה בהם כאלו ברשות האדם הם אשר יתחייב בם האדם אם הוא רואה או שומע דבר המתנגד ע"פ התורה וחייב בם האדם כאלו היו ברשותו, הוא אמרו גם במעלליו גם שניהם ירצה גם השני מוסב על הראשון וגם הראשון מוסב על השני ע"ד גם לי גם לך וע"ד גם אהבתם גם שנאתם והדומה, וע"פ דעתינו יהי' הענין משל ומליצה ממש וגם במעלליו יתנכר נער הוא משל וענין עין רואה ואוזן שומעת הוא מליצה, והבן:

ע"פ האמור יובן ג"כ דברי המדרש השכם בנוראות נפלא נפלאים דבריו חן חן לו, נודע ביהודה וישראל דברי

האבות

האבות דר"נ שהאדם הוא עולם קטן וכל מה שיש בעולם יש באדם ויצר הבורא יתעלה יתב"ש באדם כל מה שברא בעולמו, ברא חורשים בעולם ברא חורשים באדם זה שערות של אדם, ברא קורלין בעולם ברא קורלין באדם זה אזניו של אדם, ברא חמה בעולם ברא חמה באדם זה עיניו של אדם, וע"פ האדר"נ ההוא כדמה האדם אל עולם הרבים ר"ל לרה"ר שהרי ברשות היחיד אין חורשין ואין חיות והדומה מכל מה שמבואר באדר"נ, הלא ברשה"י הוא היפך שהאדון בעה"ב ילוה עבדו לנקות חצרו עד שלא יהי' בו גבשושית והרים ובקעות וכדומה, ע"כ לרה"ר דימה אותו, וכן הוא קושט האמת שהאדם רה"ר הוא להיותו מדיני בטבע ורבים צריכים לו ובו תקנת הכל כמ"ש הפילוסופים האלהיים. וכן משמע מהש"ס (מס' ב"ק) ז"ל אמר אילפא בהמה ברשות הרבים ופשטה צוארה ואכלה מעל גבי חברתה חייבת (ירצה נזק שלם שהוא שן ברה"ר) לימא מסייע לי' היתה קופתו מופשלת לאחוריו ופשטה בהמה צוארה ואכלה ממנו חייבת ודחו לה הש"ס כדאמר רבא בקופצת ה"נ בקופצת (וירצה חצי נזק שהוא משונה ותולדה דקרן הוא) יעוי"ש, והפלא הנפלא בזה מי הכריחם לבעלי התלמוד לאמור שהמתניתא בקופצת אחרי שאין קושיא כלל על דברי אילפא ודבריו דברי טעם הם ומבלי המתניתא היו דבריו כנים ונכונים מבלי שום פירכא וספק כלל ואחרי שהביאם המתניתא לסייעו ולחזקו ירצה שגם המתניתא אמרה כן וכן משמע שטחיית פשטה דמתניתא, אמרו בקופצת, אתמהה! ומי הזקיקם לזה לאמור כן? אדרבא גם המתניתא מיירי מבלי קופצת. ועם היות שאמרו כדאמר רבא כו' לא מן השם הוא זה, וכי משום דאמר רבא בדוכתא אחריתא בקופצת יהי' גם תרגומא דמתניתא ג"כ בקופצת מבלי שום ראיה והכרח לזה, נפלא הענין, ואני נושא עליו משל הש"ס, משל לאדם שאומרים לו זקנך מגודל אמר להם יהי' כנגד המשחיתים כן גם כן ממש בענין וכי משום דהמתניתא מסייעא לדברי אילפא נדחו דברי המתניתא וגם דבריו? אתפלא מאוד שבלתי נמצא דוגמתו בש"ס! ודרכם באופן זה הוא דוקא ע"פ מה שנבאר, היינו, אם על בעל המאמר גופא יש קושיא וסתירה אם מצד המושכל אם מצד המקובל הוא דרכם עם היות שמתרצין בעלי הש"ס הקושיא עכ"ז זה דרכם בהביאם סייעתא לבעל המאמר ממתניתא יאמרו לאמור שהמתניתא באנפא אוחרא ודברי בעל המאמר נדחו מכח הקושיא, ועם היות שבא ישוב על הקושיא יאמרו לאמור שהתירוץ הוא תירוץ בלתי מספיק והוא דוחק והמתניתא נוכל לדחות שמיירי באנפא אוחרא, אבל בענייננו שלא נמצא קושיא על אילפא, עוד לו שפשטה דמתניתא מסייעא לי' מה להם לדחות ענין הסייעתא בכדי ולדחות גם דברי אילפא? אתמהה! ומי דחקם לזה? האומנם ע"פ דרכינו בקודש תבואר הסוגיא בנוראות נפלא, שהנה הש"ס הביאו סייעתא לדברי אילפא אשר דבריו נדברו בבהמה וסייעו לו דבריו מן המתניתא אשר דבריה באדם, הן הוא שדחו לאמור בקופצת ור"ל אם דעתך להשוות ענין אילפא דקא מיירי בבהמה עם המתניתא דקא מיירי באדם בודאי לא יהי' סייעתא ובהפוך הוא שאדרבה יהי' מחלוקי' הסותר שהמתניתא הלא מיירי באדם ואדם בודאי רה"ר הוא כמש"ק, וא"כ מדוע חייבת הבהמה בענין שן ברה"ר, הלא שן ברה"ר פטור? ע"כ מיירי בקופצת וחצי נזק משום תולדה דקרן, ואם נפשך לדמותם בודאי יהיו נסתרי' דברי אילפא שדעתו הוא לחייב נזק שלם, אלא הוא הטוב והישר ונכון שלא להשוותם, וא"כ סייעתא ליכא, ודברי אילפא ברורים בטעמם דבבהמה שאני שהיא נקראת רה"י להיותה כפרא בודדת וחייבת בנזק שלם ומבלי קפיצה, ואדם שאני שהוא נקרא רה"ר, ובלתי חייבת הבהמה במאכלה מן האדם עד"ז כ"א בקופצת דוקא ורק חצי נזק ומבלי קפיצה פטורה מכלום, והוא לדעתי שיטת בעל המאור אשר הראשונים השיגו עליו וטרחו בו, ולדעתינו הוא הנכון והבן:

נשוב אל שאלתנו בו שהאדם רה"ר הוא וע"פ האדר"נ הנ"ל שאמר ברא קורלין בעולם ברא קורלין באדם והם האזנים נוכל עפ"ז לכנות את האדם עם אזניו בור ברה"ר כי כן בבור נאמר כי יכרה וגו' ובאזנים נאמר אזנים כרית וגו', הוא אמרם בור ברה"ר. ואמרם עוד חמץ משש שעות ולמעלה נוכל לכוין הענין על העין כי ראשית היצר הוא בעין כמאמרם ז"ל העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים, ונודע שהיצר נקרא שאור וחמץ כמאמרם ז"ל שאור שבעיסה כו', עפ"ז בצירוף ענין נוכל לכנות העין לחמץ, והנה פקודת היצר ומפעליו בעין להביט ולראות בטוב העולם לכספו ולחמדו, אך הוא מאור היום ירצה מעת שהיום מתחיל להאיר כי אז העין שולטת בחוש הראות להביט אנה ואנה בענייני עוה"ז ומחמדיו, ירצה ביום הוא פעולת היצר, אבל קודם אור היום בעת אישון חשכת לילה אין היצר שולט יען שאין העין שולטת אז כי לא יוכל להביט להיותו חשכת לילה, ומקרא מלא כתוב לאמור כל הלילה ישן אופיהם בוקר הוא בוער כאש להבה, וכאמר און יחשוב על משכבו, ירצה בלילה, אחר כך כשיאור היום יתייצב על דרך לא טוב, ואור היום ע"פ תמונת כלי מחזה שלנו (הנקרא

בלשון

בלשון לעז זייגער) הוא משש שעות ולמעלה לפי שעות השוואה כי כן נוסד הכלי ההוא, ובעת ההיא ירצה כשיאור היום היתד (הנקרא ווייזער) המורה על השעה מתמוטט והולך נודד מן שעה ששית ואזל והולך אל השעה השביעית ואז אתא בוקר ונודד הנשף והלילה ובזמן ההוא ע"פ תיקון הכלי ההוא מתחיל היום להאיר, והוא אומרם שני דברי' אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הוא ברשותו ואלו הן בור ברה"ר ירצה חוש השמע שבאדם הנטוע באוזן וחמץ משש שעות ולמעלה ירצה חוש הראות שבאדם המשמש בפעולתו משיאור היום והוא הזמן משש ולמעלה כמש"ק שהיתד (הנקרא ווייזער) הוא נודד מן שעה ששית ואזל והולך אל השעה השביעית ואז היום מתחיל להאיר הוא אמרו ולמעלה שהיום מן הזמן ההוא הולך מעלה מעלה להאיר יותר ויותר עד שיושלם האור בטוב על רום אופן מעלתו והוא חצי היום, וענין ולמעלה הוא להיות הענין נסמן בכי טוב יען ששני מיני שם שעות יש, הא' בשחרית, הב' בערבית, כי על כן במתכוין אמרו חכמי המדרש ולמעלה להורות שבענין שם שעות של שחרית כדבר עניינם, והוא אומרם ששני אלה אינן ברשותו של אדם והוא העין והאוזן ועשאן הכתוב כאלו הם ברשותו להתחייב עליהם, ולא זכרו האף יען שפעולתו לטוב ולמוטב על המעט הוא ולא שניהא (וז"ל החרדים המלות התלויות בחושים לפי שהם מוטעות וכו'):

הוא דברי המדרש השנם גם במעלליו וגו' אוזן שומעת וגו' הדא הוא דכתיב סמוכים לעד לעולם, ירצה שני אלה הכתובים סמיכות ענין יש בהם כי הם משל ומליצה, ענין גם במעלליו וגו' הוא ענין משל וענין אוזן וגו' הוא ענין מליצה מענין אחד, ואין לך סמיכות יותר מזה, והוא אמרו והיינו דאמר ר' אלעזר שני דברים אינן וכו' ירצה האוזן והעין כמש"ק ע"פ הרבות יעוי"ש, והוא אמרם בור ברה"ר ירצה האוזן וחמץ משש שעות ולמעלה ירצה העין, הוא אמרם הדא הוא דכתיב אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם, ירצה שני אלה עשה ה' ע"ד ענין מנהג מעשים בכל יום מדבר, וכאלו יאמר במעלליו יתנכר נער אם זך ואם ישר פעלו אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם, ירצה ששני אלו ע"ד מנהג האב והאם עם הנער, וכאלו יאמר אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה שניהם גם במעלליו יתנכר נער אם זך ואם ישר פעלו, ירצה מנהג האב והאם עם הנער ע"ד אשר עשה ה' בענין האוזן והעין, וגם כראשון מוסיף על השני ושני על הראשון, באופן שדברי המדרש כחומר חותם. זה אשר כיוונתי, וה' יאיר פניו אלינו ויחננו ויברכנו:



מאמר נס להתנוסס

גרסינן במסכת שבת פרקא תניינא ז"ל תנו רבנן בכ"ה בכסליו יומא דחנוכה תמניא אינון וכו':

על דבר נס חנוכה אשר עומד לנס עמים עם קרובו ישראל עליו אני קורא נתת ליראיך נס להתנוסס. והתעוררות הספיקות אשר נמלאו בו להפליא בעניינו הא' זיל קרי בי' רב, שמקדש משכן ה' שהיה לנו ושעתיד להיות במהרה בימינו היו בו כלים מכלים שונים ומשונים גדולים וקטנים, הגדולים הם הארון והשולחן והמנורה והמזבח והכיור והם עיקרים ושרשים לתכלית המכוון בם, הקטנים הם כמו ענפים וגידולים המסתעפים מן הגדולים לשרתם ולשימושם ולצורך תשמישם, מן הארון הכפורת והכרובים וכו', מן השולחן הכפות והקערות וכו', מן המנורה המלקחיים והמחתות וכו', מן המזבח הסירות והיעים וכו', מן הכיור הכן ובסיסו, וכולם רומזים למעלה להשכיל אל העולמות העליונים וכל אשר בהם, למען יתחכם בם האדם ישר מן הנראה אל הנעלם ומן המאוחר אל הקודם כמ"ש הרמב"ן זללה"ה בשער הגמול ז"ל ולסוד מופלא כי הם כציורי דבר להבין סוד ענין עמוק ומשל כמו ששנינו דמות צורות לבנות היו לו לר"ג בעליי' בטבלא בכותל שבהם מראה את ההדיוטות כזה ראיתם או כזה ראיתם. כי כן מלאכת הקודש, במשכן, בג' מקומות, חצר, ואהל מועד, ולפנים מן הפרוכת. במקדש, עזרה, והיכל, ודביר, כולם להבין סודות מעשי העולם העליון והאמצעי והשפל, ומן הכלים וציורי הכרובים כמו הווית כל המרכבה, יעוי"ש, וענין לא יסורו ממנו האמור במוטות בדי הארון הוא ג"כ לעילה זו, יען שכל כלי המקדש צורתן מחוייבת לרמז עניינים עליונים כדי שיהא האדם נפעל לטובה מתוך מחשבתו בהם, ורצה האל יתעלה לטובתינו שלא תפסק אותה צורה אפי' לפי שעה, כ"כ הרא"ה (חינוך סי' צ"ו יעוי"ש), וכן להבין ולהשכיל

מהם

מהם הנהגת האדם. בזה כמ"ש הגאון לחיד"א בספרו עבודת הקודש (סימן כ"ח יעוי"ש), ועי"ש ששמעתי מידידי הרב וכו' מו"ה שמואל נ"י ירצה גם מן ההעדר שבו יוכל האדם להתחכם ענין הנהגתו והוא ענין אמרם ז"ל מקום הארון אינו מן המדה להורות ניתן לפנינו בהנהגת האדם את עצמו אשר הוא מקים התורה הנקרא ארון (כמו שאמרו ז"ל אראלים ומצוקים אחזו בארון) שיהי' הוא בעיניו כמוהו כאין, ע"ד אמרם ז"ל אין התורה נקנית אלא למי שמשים את עצמו כאין, ואמרו למי שמשים עצמו כשיריים, ע"ד ונחנו מה:

באופן ע"פ שהנחנו כל כלי בהמ"ק כולם קדושים לא נופל אחד מהם מן זולתו, א"כ יש להפליא בענין מה נכבד ונבחר כלי המנורה אשר נעשה בה נס בשמנה וכמו שנעשה הנס בעצמה דמי שעיקר המנורה היא להדלקת השמן באופן שיתייחס ענין הנס אל המנורה בעצמה, ומה ערכה יותר מזולתה משאר כלי המקדש שבהם לא נעשה נס כלל? ולאמר שמעשה שהי' כך היה שלא שלחו הגוים בני עולה את ידיהם בשאר כלי המקדש אך במנורה ושמנה שלחו יד ונעשה בה נס, אמרת לא כך היה, הרי שנינו במס' שקלים ותמיד ומדות ז"ל מזרחית צפונית בה גנזו בני חשמונאי את אבני מזבח ששקצום מלכי יון, הא דקמן שגם במזבח שלחו את ידם ושקצוהו וטמאוהו באמת כדרכם הנמבזה. והנמם ולא הי' בו נס ומאי שנא אלו מאלו? ואם הי' בו נס ירצה שלא היו מקריבין תקרובת עכו"ם עליו ע"י סיבה מאת ה' יתעלה דטבא לי' עבדי' מב' פנים, הא' שלא היו צריכין לתיקון מנורה של עץ כדאיתא בש"ס (מס' מנחות) יעוי"ש וצורך התיקון לדעתי הוא מצד טומאת המזבח הנמצא מבואר במתניתין שקדם באמרם ששקצום מלכי יון ר"ל בתקרובת עכו"ם ותקרובת עכו"ם מטמאה באוהל והטומאה היא סבבה וגרמה טומאה לכל כלי המקדש מטעם טומאת אוהל והוצרכו כל הכלים להזיית שלישי ושביעי, כי ע"כ לא היו יכולין להדליק במנורה הטהורה מנורת זהב של מקדש והוצרכו לתיקון מנורה חדשה מקרוב באה, ואשר עשו של עץ הוא מב' פנים, הא' שנדלדלו בני ישראל ממלכי יון ההם ולא השיגו ידם לעשות מנורה ממין המתכות הוא אמרם ז"ל העשירו כו' (ומה שהוצרכו לעשות אז בעת עשרם הלא כבר מנורת בית המקדש מטוהרה הוא, משום זכרון הנס להיות הענין לזכר עולם), הב' שבני חשמונאי היו אז טמאי מתים מצד חללי חרב אויבי ה' והגוים מטמאין במגע ובמשא ואם היו עושים ממין המתכת היו מטמאין את כלי מעשה שלהם בפועל ידם שמתכת גם פשוטיהן טמאים, ועם היות שטומאת

מת דחויה והותרה בציבור ירצה לקרבנות ציבור הקבוע להם זמן ועד"ז ג"כ הדלקת נר תמיד שדוחה שבת וטומאה (כדאי' בת"כ וברמב"ם הלכות תו"מ פ"ג הלכה י') שנאמר בה תמיד והוא ג"כ מוכח מענייננו שאל"כ איך הדליקו הנרות הלא היו אז כולם טמאי מתים, עכ"ז מהיות טוב אל תקרא רע וכל מה דאפשר לתקוני מתקנינן, באופן שצורך התיקון הי' משום טומאת מזבח כמו שקדם, ואם הי' בו נס ירצה במזבח דטבא לי' עבדי' שלא היו צריכין אז לשום תיקון ובאופן ע"פ שהי' הי' מוכרח במנורה היות שני אלה הא' הנס הב' ענין התיקון, הב' שלא הי' בטל המזבח במעשה העבודה עבודת הקרבנות והיו ג"כ יכולין להקריב קרבן ה' במועדו בתקרובת הקודש, אולם אחרי ששקצו אותו וטמאוהו בתקרובתם היו מוכרחים בע"כ לבטל עבודת הקרבנות ולהמתין איזה ימים עד אשר יתוקן בתיקון חדש, שבלתי כדמה תיקון המזבח לתיקון המנורה, שבו יש טורח רב היינו בחילוץ האבנים והקלותם ולנקות החומר והלבנים ולתת תחתם אבנים חדשות:

ולדעתי הוא נוסח תפילת מוסף ר"ח והוא אמרו **מזבח חדש בציון תכין ועולת ראש חודש נעלה עליו** כו', אשר יש להפליא בענין וההגגם רב מאוד, הא' מה ענין עריכת מזבח חדש אל קרבני ר"ח דוקא? הב' מה שייך ענין חדש על מזבח העתיד אשר הישן איננו בעולם זה זמן כביר וכבר חרב והורס ונותש עד אשר לא נשאר ממנו מאומה וכאלו לא הי' בעולם כלל מעודו? וענין חדש איננו שייך כ"א אל הישן ירצה כל עוד שהישן עודנו בעולם, כמ"ש וישן מפני חדש תוציאו, וכתוב כי תבנה בית חדש, וכתוב ומי אשר בנה בית חדש כבר דרשו בו חז"ל יעוי"ש במס' סוטה, הג' לפניו אמר זבחי רצון שעירי חטאת בכפרה שהחטאות לא לרצון נינהו, ואחריו אמר ושעירי עזים נעשה ברצון הלא שעירי עזים חטאות נינהו? הנדמה לדעתי בענין שנוסח תפילת מוסף ר"ח מג' זמנים מקובלים נקבץ ובא, ויהי' כראשית אמרו כראשי חדשים לעמך נתת הוא נוסח תפילה ממש שהיה בזמן המקדש והוא אמרו זכרון לכלם יהיו ולא אמר היו (ול"ל להיותם מקריבים וכו'), ואחריו בזמן מן הזמנים בימי החשמונאי' ובזמן הבית ההוא ממש (כי מלכי יון לא החריבו את הבית כלל אך שקצוהו וטמאוהו אותו ואת המזבח במעשי תקרובתם והי' המזבח ההוא ממש על עמדו כראשון עומד קיים אלא ששקצוהו וטמאו אותו) שבלתי היו יכולין להקריב קרבן ה' במועדו תיכף ומיד אחר נצחונם כמו שעשו במנורה עד אשר יתוקן תיקון חדש מחודש, והוצרכו להמתין יום או יומים עד אשר יתוקן, וכיון שלא הקריבו

תיכף

תיכף ומיד כמו שעשו במנורה ע"כ המתינו עוד איזה ימים עד אשר יטהרו מטומאת מת בזמן הטהרה ובהזיות שלישי ושביעי כמשפט למען יוקרב קרבן ה' בטהרה ממש, ונתמלא שבוע הטהרה היא בר"ח חודש, שבכ"ה חנו הרי ששה ימים מחודש כסליו שחודש כסליו הי' מלא בזמן ההוא ויום אחד מטבת והוא ר"ח ויום ר"ח ההוא הוא יום השביעי לטהרת טומאת מת ובו ביום ירצה בר"ח הזו בשבי' וטבלו בו תיכף (כדאיתא במס' יומא טומאת מת טבילתו ביום), ואח"כ בו ביום ר"ח ההוא הקריבו קרבנות טהרה ירצה קרבנות היום, והי' ראשית ההקרבה במוסף ר"ח כי התמיד של שחר לא הקריבו אז באותו יום שכבר עבר זמנו בשהיית ההזיה וטבילה והי' ראשית העבודה על המזבח החדש המחודש בקרבן מוסף, ואז תקנו לאמור מזבח חדש בציון תכין ועולת ר"ח נעלה עליו, ירצה שהי' המזבח הישן בעולם כמו שקדם אלא שתיקנו בו תיקון מחודש והמזבח ההוא בעצמו חדשו ותיקנו. ואני המחבר הכותב בדרשי מעל ספר קדמוניות ליוסף בן גוריון הכהן מצאתי און לי כדברי ממש ז"ל בענין ההוא ויבנו מזבח חדש, ע"ד הכתוב וירפא את מזבח ה' ההרוס, והוא אמרו ונקדש ותשועת נפשם מיד שונא ירצה מלכות יון הרשעה, ואחר החורבן תיקנו לומר ושעירי עזים נעשה ברצון ובעבודת בהמ"ק נשמח כולנו ירצה הוא נוסח תפלה ע"ד שאלה ובקשה על בהמ"ק העתיד ועל המזבח שבו, שבמזבח העתיד גם שעירי העזים דר"ח גם הם לרצון יהיו ע"ד השעירים של שאר המועדים, כי אז תתמלא פגימת הלבנה ויהי' אור הלבנה כאור החמה ולא יצטרכו שעירי ראשי חדשים לכפרה על מיעוט הירח כמו שהי' במקדש ראשון ושני, כי אז כולם לרצון יהיו, והוא אמרו נעשה בעתיד, ויען ששעירי עזים למזבח מיהך שייכי סמך ענין לו למזבח. ואח"כ אמר ובעבודת בהמ"ק נשמח כולנו על דרך הכוונה הקודמת ירצה על בנין העתיד, זהו אשר כיוונתי:

נהזור לענין קושייתנו מאי שנא כלי המנורה שנעשה בה נס מן כלי המזבח אשר לא נעשה בו נס? עוד אשר יקשה בענין מ"ש שני אלה אשר מסרו הגוים בני עולה את נפשם עליהם לשקצם ולטמאם (טומאת השמן הי' ע"י מגעם ממש כי כן נמצא מבואר בדברי' ז"ל וטמאו כל השמנים ושקצם טומאה ר"ל טומאת מגע, וטומאת המזבח כמו שנמצא מבואר במתניתין כמו שקדם) ומאי שנא שני אלה מן שאר כלי המקדש אשר לא שלחו בם יד כי לא נמצא כתוב בספר ובמזבח ומנורה מסרו עצמם כפי שנמצא מבואר? והוא הדבר אשר הלוך בו להתבוננות ועיון:

אל ביאור הענין והתרתו יהי' דברינו ראשון הבין בין ענין מניעת אלהים קדושים לדוד משכיל את בנין בהמ"ק, הלא הוא בכבודו יתעלה צוה על הדבר ההוא בזאת התורה אחרי הניח לישראל מכל אויביהם מסביב שיבנו בהמ"ק כדאי' במס' סנהדרין פ' כ"ג יעויי"ש, והי' הניח לדוד מכל אויביו מסביב כמ"ש שם בענין יעויי"ש, ומדוע מנע אותו אלהים מזה, וכבר נאמר אל תמנע טוב מבעליו? ועם היות שבאה אליו התשובה ע"י נתן הנביא עכ"ז עיקר טעם המניעה איננו בא בכתוב ובלתי מבואר שם כלל. עוד יש לשאול מדוע לא נאמר טעם המניעה בענין? ואם יש את נפשינו לאמר שיש ויש ובאמת אם ניתן לב לזה ימצא בו, גם עלינו חל לחקור בעניינו ובאיזה דלת מן הדלתות נמצאנו מבואר, והנה בדה"א (סי' כ"ב) נאמר שם דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית לא תבנה בית לשמי כי דמים רבים שפכת ארצה לפני, וכן (סי' כ"ח) נאמר לא תבנה בית לשמי כי איש מלחמות אתה ודמים שפכת ירצה שנלחם והרג כמה וכמה אנשים מאויבי ה' ב"ה, הנה הטעם ההוא אין בו לא טעם ולא ריח ומרפסין איגרי, הלא דם בני עולה אשר שופך למצוה רבה יחשב, ואיך תהי' מצוה מניעה למצוה זולתה הלא אמרו מצוה גוררת מצוה? עוד לנו להבין אמרי נועם ה' יתעלה באמרו הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים, ומה אמרו בזה הלא מילתא כבר אמורה בספר התורה כמ"ש ועשו לי מקדש (ע"פ הקבלה בש"ס יעויי"ש) ומה לו לצוות עוד יותר? ולמה תגרע מצוה זו מן שאר מצות זולתה שאך אחת דיבר אלהים ולא שתים? גם להבין אמרו בראשונה בית סתם ואח"כ בית ארזים? והדבר צריך ישוב ועיון:

ונקדים מאמר ערוך מש"ס (מס' זבחים בד"ק יעויי"ש) ז"ל שמואל ודוד היו יושבים ברמה ועסקו בנויו של עולם מקומו היכן הוא ורצו למצוא לו מקום מן התורה בשכלם הרב בידיעת התורה ומייתי לה הש"ס קראי תהילות לדוד כי מצאו אותו באפרתה יעויי"ש, והנה כאשר נשים עין מביטינו בו לטוב במקראי תהילות אלה עוד לאלוה מילין בזה, כראשית החקירה והדרישה כאשר חקרו בזה, נאמר שתי אלה כמ"ש אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב, אמר שני אלה, הא' מקום, הב' משכנות, אולם אחרי גמר החקירה במצאם תכלית המבוקש אך נאמר נבואה למשכנותיו לבד אבל המקום לא נזכר בענין? כי ע"כ לדעתי דברים בגו. וזה אשר אומר, שהן אמת ששמואל ודוד לדעתם חקרו על שני אלה, הא' מקום המזבח ירצה מקום ההקרבה הנקרא

מקום

מקום סתם במקראי קודש כמ"ש ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי, ונאמר וירא את המקום מרחוק ועל מקום ההקרבה נאמר זה, ונאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי ובענייני דמזבח כתיב יעויי"ש, הב' מקום המשכן, הוא שנאמר עד אמצא "מקום "משכנות, אבל לא בחרו ולא השיגו בחקירת עיונם שהי' אלה כ"א מקום המשכן לבד, אבל מקום המזבח לא מצאו אותו בחקירת עיונם ע"פ שכלם מן התורה, הוא שנאמר נבואה למשכנותיו לבד, אבל המקום לא הכר בכתוב כמו שקדם, שבאמת לא מצאו אותו ולא השיגוהו בחקירת עיונם, והי' זה יען שמציאת מקום המזבח מקום ההקרבה לא הורשה להודע לשום בן אדם מעצמו ע"י זכות שכלו, וכן באמת לא נמצא כתוב בספר התורה, אך הוא ענין ספון וטמון להבורא יתעלה יתב"ש לבדו אשר הוא יגיד עליו בזמן מן הזמנים ע"י נביא או מורה דרך או חוזה מפי כבודו יתעלה בכבודו ובעצמו (כאשר כן היה באמת בזמן מן הזמנים ויתבאר בסמוך ענין), וחכמי התלמוד אשר לא נאמו נאום בזה, היינו אחרי שלא מצאו אותו ע"פ חקירת עיונם מה להם להשתעות בענין זה, כי ע"כ השמיטו הענין בלתי גילו אותו, אבל הוא הנכון כמו שהנחנו:

ומה מאוד יובן ע"פ אמרינו שמציאת מקום המזבח ענין נעלם הוא ואך לו לבדו יתעלה שייך הענין יבואו עפ"ז כמותם תכלית שני ענינים בתורת משה איש האלהים אשר שני אלו שכיין דא מן דא ומן הצורך להתבוננות בם, והוא זה, אברהם בענין ראיית הארץ שאמר לו ה' אשר אראך בלתי בא ענין הראיי' מבואר בכתוב לא באר היטב ולא במחוג אפי' בדרך רמז יעויי"ש, וביצחק בענין מקום ההקרבה שאמר לו ה' אשר אומר אליך נאמר אח"כ וירא את המקום מרחוק, ודרש חז"ל ידוע שראה ראה ענן קשור על ההר, הרי נמצא כתוב ענין ההודעה ההיא הקודמת עכ"פ בדרך רמז ומחוג יראה מן אמרו וירא מכלל שראה אותו הזולת והוא כבוד ה' יתעלה, ומה נשתנו זה מזה בדבר ההודעות האלה? האומנם על פי הקודם יובן הדבר ובהצעה הנאותה לזה, ויובן ג"כ בזה ענין הליכת אברהם לארץ כנען גם טרם בוא הדיבור אליו מפי כבוד ה' יתעלה כמשמען של כתובים (לא כהסכם אבן עזרא יעויי"ש). נודע ביהודה ובישראל ע"פ הכתוב והכינוים והדרך ארץ שהראש בראשים ישכון כמו שכתוב אשכון רום, ואשב כמלך בגדוד, ונאמר ועץ החיים בתוך הגן, ונאמר אחר אחת בתוך, ונאמר גלעד בתוך אפרים ומנשה (ע"פ דעת מי שקדמוני ידרשם המבקש), והנה האדם החי והמדבר אשר הוא למעלה ראש ישכון בין ברואי השפלים יראה

דומם צומח חי והוא מושל עליהם כמ"ש כל שתה תחת רגליו והכל הוא לתועלת תקנתו, הנה ע"פ האמור מלפנים עדיו יאתה ובא מבחר כל סוג לתועלותיו, היינו מבחר הדומם והמוצק למכון שבתו, ומבחר הצומח לדי מחיתו, ומבחר החי לתשמישו ולשרתו. וכן עשה לו ה' אלהים קדושים, השכינו בג"ע מבחר הדומם, והרשה לו לאכול מפריו מבחר הצומח, ושת לו לשימושו הנחש כי הוא הי' בראשון מבחר החי, כי הי' ערום כאשר העיד עליו הכתוב, והי' הדיבור אליו, והוא היה אז הממוצע בין החי ובין המדבר, והי' האדם יכול להשתעות אתו עמו כאחדים, ובריה כזו שמש גדול הוא ורצון אדוניו בו, כמ"ש רצון מלך לעבד משכיל, והוא שנהו חכמי התלמוד עליו כהי באמרם ז"ל חבל על שמש גדול שאבד מן העולם כדאי' במס' סנהדרין יעויי"ש, כי הוא הי' באמת בראשון משרת ושמש גדול כמו שקדם, הן הוא אשר קרבו גם נגשו זא"ז יחדיו הנחש עם אדם והאשה ובאו בסיפורים, ומה לו להנחש דוקא עם בני אדם יותר מן שאר החי זולתו? אבל הענין הוא כמ"ש שהי' הנחש משרתו ועייל בלא בר והיה יודע כל סודותם כי על כן היה הוא הסרסור ביניהם ע"ד זמרי הורג אדוניו, ואחרי שחטאו והעוו לוקחו מן האדם שני אלה, יראה מבחר הצומח לוקח מאתו לדי מחיתו שנגרש מג"ע, וניטל ממנו מבחר החי לשרתו שהטיל איבה ביניהם, וכבר נאמר במצות כנען לבניו אהבו את אדוניכם כדאיתא בש"ס מס' פסחים יעויי"ש, ואם אין אהבה אין אדון ואין עבד (כי ע"כ נצטווינו מפי כבודו יתעלה על ענין אהבה אליו כמ"ש ואהבת וגו'), אמנם מבחר הדומם נשאר לחלקו והוא ארץ ישראל אשר היא מחוז שוה האויר והמזג וגם שם פתח הגן כדאיתא במס' עירובין יעויי"ש והיא ארץ צבי לכל הארצות יושבת על טבור הארץ, ובעת אשר גורש האדם ושולח מג"ע ישב לו למשכנותיו בארץ ישראל כמו שמובא בפרקי ר' אליעזר יעויי"ש, ובתר רישא גופא גריר שראשו הי' מארץ ישראל כדאי' במס' סנהדרין וטבעו משכו לזה כמו שקדם שהראש בראשים ישכון, ויהי כאשר החל האדם לרוב על פני האדמה ובנים ובנות רבות יולדו להם טובים ובלתי טובים הנה הציץ ציץ ויצא חוטר מגזע אדם, הוא אברהם אשר הוא עם בניו אחריו עיקר הבריאה, כי עיקר הבריאה ותכליתה בני ישראל הם כמבואר, הנה כי כן ע"פ הקודם יאתה למבחר החי המדבר לשכון במבחר הדומם כמו שקדם, הן הוא אשר התעורר אברהם ללכת לארץ כנען מדעתו טרם בוא הדיבור אליו מפי כבודו יתעלה ולא הי' יודע מזה אבל הטבע הוא עוררהו לזה שכל טבע ומוטבע טבעי נמשך לזה גם אם לא ידע

ולא

ולא ירגיש בו, בשגם האדם דאית לי' מזלא ואמרו חז"ל אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי, לכן התעורר הוא ללכת ארצה כנען מלד טבעו באופן שלדעתינו הוא התעוררות הליכת הארץ הי' עיקרו מאברהם, אך כומו תפעם עליו איך ילך ויעזוב את אביו ואיה כיבוד אב, לכן הוא אברהם רוב לקחו השיאו לזה אחרי הפצרות ופיוסים שילך אתו עמו גם אביו תרח, וגם אביו הסכים על ידו בעבור אשר נפל עליו פחד זולתו אשר קמו עליו אנשי דורו להרגו כמובא בזוהר בגלל הגילולים אשר הטעם יעוי"ש, ולדעתי מה שנאמר ויקח תרח את אברם בנו ירצה על הפעולה וההליכה בעלמה כאשר נשתוו שניהם יחדיו ללכת אז מן הכיוון והנהוג אשר הגדול יקח את הקטן ויוליך עמו (והאב הוא הגדול והבן מצטרף אליו), אבל בהתעוררות ההליכה לארץ כנען הי' אברהם הראשון, ותהלה לאל שמצאתי כדברי מעין בס' הזוהר זה קוטב לשוני איכון אברהם ושרה עקרא למיפקי מן גו חייביא וכיון דחמא תרח דאברהם בריי' אשתזיב מגו נורא אתהדר למעבד רעותא דאברהם למהך לגו ארעא ישראל יעוי' עוניי' ובג"כ ויצאו אתם (ירצה תרח ולוט עם אברהם ושרה) יעויי"ש, שהם היו בראשון לענין מחשבת ההליכה והיציאה, וכאשר באו עד חרן אשר הוא רב המרחק מאור כשדים, וכבר עבר פחד תרח מזולתו כמו שקדם, והמקום ארץ ישראל איננו הולמו מלד טבעו כי לא יעבר זר בתוכו יען שחרן מקומו ומקום אבותיו (ואך הרן בנו ארץ מולדתו באור כשדים וכן הוא לשון הכתוב וימת הרן בארץ מולדתו באור כשדים ירצה מקום הולדת הרן הי' אור כשדים אבל מולדת אברם ותרח אביו וכל אבותיהם הקודמים הי' חרן כמ"ש החכם ר' משה יעויי"ש, והכתוב בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ואלו הרן לא קחשיב הוא לאות נאמן כדברי החכם ההוא, וכבר מילא בזה החכם ר' אברהם דאקליג אבל הוא הנכון כדעת ר' משה), כי ע"כ בבוא תרח לחרן לא אבה תרח ללכת משם עוד להלאה מזה, ובע"כ הי' ג"כ מוכרח אברהם להתעכב אתו עמו בעבור מלות כיבוד אב, הוא שבא דבר ה' אליו בחרן ואמר לו לך לך ירצה לך לבדך, ר"ל גם אם לא יאבה אביך תרח ללכת אתך לך לבדך ואל תחוש לכיבוד אב, הוא דברי הרבות בקילור הכוונות ורב האיכות ז"ל לך אני פוטר מכיבוד האב יעויי"ש, והוא אמרו ואארכך ירצה חרן ע"פ דעת החכם ר' משה אשכנזי, וממולדתך ירצה לדעתי ומאלטנגריכות שלך (ע"ד אמרם ז"ל במס' שבת מאי דעתך דקאי לדק במערב אהדריכהו למזרח הוא טעם הכתוב ע"פ דעת חז"ל לדק יקראהו לרגלו יתן לפניו ר"ל לדק אשר הוא לאחור ולמערב אשר נקרא רגל אתנהו לפניו הוא מזרח שנקרא קדם ופנים וענין גוים ומלכים ירד הוא ענין אחר כמשך למטה ע"פ דרך הש"ס יעויי"ש), ומבית אביך ירצה לדעתי שלא תקרא עוד על שם אביך תרח אך יקרא שמך על הטובים שקדמוך כמו חנוך מתושלח שם ועבר והדומה (ע"ד אמרם ז"ל במסכת סנהדרין לרשיעא בר לדיק קוראין רשיעא בר רשיעא ועד"ז הוא ג"כ ההיפך ירצה ללדיק בר רשיעא קורין לדיק בן לדיק, הוא לדעתי ילחק בן אברהם אברהם הוליד את ילחק ירצה ילחק הי' בן המצטרף לאביו אברהם להקרא על שמו ולומר שבנו הוא הי' תיכף בעת גיחו מרחם בעת אשר אברהם הוליד אותו להיותו לדיק מעיקרו, לא כן ישמעאל בנו שנתייחס על שם אביו אברהם רק טרם מותו אשר אז עשה תשובה כדאי' בפרשת תולדות וברכות יעויי"ש, ואחרי התשובה נתייחס בזה התואר, אבל קודם לזה הי' קרוי על שם אבותיו הרשעים כמו דור המבול ודור הפלגה ודומיהם):

הנה כי כן יבורך גבר להבין ענין **אשר אראך** האמור, ירצה אל הארץ אשר אני אראך תמיד בכוסף הטבע והשתוקקותו ללכת שמה אל הארץ ההיא תלך אתה מכוסף השכל, וירצה ע"פ האמור לדעתינו יהי' ענין אשר אראך האמור הוה כמו ככה יעשה איוב (איוב א'), הוא לדעתי התכת הכתוב ויצאו ללכת ארצה כנען ויבואו ארצה כנען שהכתוב ההוא אין לו שחר, כי מלבד שכפל לשון יש בו שתי פעמים ארצה כנען, עוד לו ענין המליצה בעצמה בלתי הולמת כלל דרך מליצת כתבי הקודש, והי' לו לומר ויצאו ארצה כנען ויבואו שמה? וכבר מילא בזה אדמו"ר הגאון רב החכמה והמדע הרב רבינו אליעזר אשכנזי זללה"ה יעויי"ש, האומנם ע"פ הנחתינו יבוא כחותם תכנית שכלל הכתוב כאן באותו דיבור שתי ההליכות ענין ההליכה אשר הי' מלד הטבע המבואר בפרשת נח וענין ההליכה אשר הי' מלד השכל אשר כתוב בפ' הזאת, ובא עוד להפליג ענין הליכת השכל על ענין הליכת הטבע, והוא אמרו ויצאו ללכת ארצה כנען ירצה הליכת ארצה כנען האמור בפ' נח כי שם נאמר ויצאו וגו' ההליכה ההיא אך היתה ללכת (ע"ד הכתוב ואנכי הולך באשר אני הולך) להיותו בלתי יודע עד מה אך כי הולך הוא ע"פ הטבע אשר משתוקק לזה אמנם איננו יודע אם יהי' מקום מנוחתו שם פן יהי' מוכרח ללכת משם עוד להלאה, וזאת בעליל שבהליכה כזו נפש האדם ירעה עליו והוא כאורח וגר אשר הוא נודד ממקומו אנה ואנה ולבו דוה עליו, אמנם ההליכה השני' ארצה כנען האמורה בפרשה ההיא היא היתה הליכת ביאה, כאדם ההולך לביתו שבודאי הוא שמח וטוב לב, יען שההליכה

שההליכה שהיא היתה הליכת השכל ומפי כבוד ה' יתעלה ובודאי הליכה כזו אך טובה היא, כי ההוא אמר ולא יעשה!

ומה מאוד יובן באופן נאות ע"פ דרכינו דברי הרבות, הוא דברו, אל הארץ אשר אראך ולמה לא גילה לו מיד כדי לחבבה בעיניו וליתן לו שכר על כל פסיעה ופסיעה הוא דעתי' דר' יוחנן דאמר ר"י קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת ולמה לא גילה לו מיד כדי לחבבה בעיניו וליתן לו שכר על כל דיבור ודיבור, כך הוא אל הארץ אשר אראך, על אחד ההרים אשר אומר אליך, וקרא אליה את הקריאה אשר אנכי דובר אליך, קום לך אל הבקעה ושם אדבר אותך, והמדרש הזה אומר דרשני, מה אמרו הוא דעתי' דר' יוחנן כו' וכי דעת מי לא דעתו, אחרי שיש כאן ספק שלום בכתוב ע"כ כולם יענו ויאמרו שהוא כדי לחבבה בעיניו וכל הדיעות יסכימו לזה, ומי הוא אשר ערב את לבו לריב עמו, והי' לו לומר וכדר' יוחנן? אמנם ע"פ דרכינו בקודם יבוא בכי טוב, ויגלה אמרו דרכינו אלה אשר כדרכנו מלפנים שהוא אך כדי לחבבה בעיניו. הן הוא אך דעתי' דר' יוחנן שהוא קא משיב כתוב אשר אראך האמור בין כתבי הקודש זולתם ולדעתו ענין אשר אראך האמור הוא ענין עתיד וא"כ יקשה למה לא גילה לו מיד? והתשובה ע"ז בעל כרחך משום לחבבה בעיניו, אבל ע"פ דעתינו דעת רבים טעם אחר בדבר אראך האמור ויגלה הווה ר"ל הארץ אשר אראך תמיד בכוסף הטבע ותשוקתך ללכת אליה, א"כ עפ"ז אין כאן קושיא, וכיון שאין קושיא אין תירוץ, ולא נצרכים לטעם ההוא לומר שהוא כדי לחבבה בעיניו:

ע"פ דברינו הוכח לנו מה שלא נאמר ענין הראיי' בכתוב, שהראיי' האמור בדבר המלוה אין טעמו ראיית המלוה אך ענייני ראיית המלוה ויגלה הוא ראיית אברהם בעצמו לא ראיית ה' וא"כ למה לו להראות אותה אחרי שכבר הוא רואה ועומד ויודע אותה בטוב ע"פ כוסף הטבע והשתוקקותו כמו שקדם, לא כן ענין אשר אומר אליך האמור במקום ההקרבה שהיא אמירת הזולת המלוה יגלה הוא מאמר ה' יתעלה שהוא יאמר לו מקומו איה, שמקום ההקרבה בלתי נודע לאיש מצד טבעו אך במאמר אלהים קדושים דוקא שהוא היודע מקומו אנה הוא לכן אמר לו ה' שהוא יגלה לו המקום ההוא, כי על כן נאמר אח"כ בתורה ענין האמירה בדרך המחוג והרמז והוא אמרו וירא את המקום מרחוק וכדרש חז"ל ראה ענן קשור על ההר:

נשוב אל שאנחנו בו, שמקום המזבח לא מצאו שמואל ודוד בחקירת עיונם ע"פ השכל והתורה, ושמואל מת ולא נודע לו מקומו אי', אך לדוד המע"ה נתודע אליו הדבר מפי כבוד ה' יתעלה ע"י גד החוזה באחרית עתותי ימיו בסוף שנותיו, בבוא גד שלוח מאת הי"ת לאמר לו להקים מזבח בגורן ארונה היבוסי ולהקריב עליו לה' (לכפר על עון שפרו את העם אשר בעבור זה היתה יד הדבר והמגפה בעם) ובזה תעצר המגפה, אז נודע לדוד מקום המזבח אנה הוא וכמ"ש בס' שמואל ובד"ה, הוא דברו בעת ההיא בראות דוד כי ענהו ה' בגורן ארונה היבוסי ויזבח שם ויאמר דוד זה הוא בית אלהי' וזה מזבח לעולה לישראל, וע"פ הדיבור נתוודע אליו מקום המזבח והיה זה בסוף ימיו קרוב למיתתו טרם הלקחו כמו שמוכח כ"ז מכתבי הקודש שמואל וד"ה יעויי"ש, הנה כי כן יבורך גבר להבין ענין סוד המניעה לאמתו והוא עת אשר איוה דוד לבנות בית למושב אלהים הי' זמן רב קודם הודע אליו מקום המזבח, כי הענין ההוא של אוות נפשו בענין בנין בית ה' הית' ערך אמצעית ימיו זמן רב קודם מיתתו כמבואר, ובעת ימירות ההוא לא בחן הדבר על טובו ורום אשרו ודימה בנפשו שעיקר הבנין על אודות השראת השכינה התלוי' בארון כמ"ש ונועדתי לך שם ודיברתי אתך מעל הכפורת וכיון שהארון על עמדו ורום מלבו מן הראוי לבנות בית לשם ה' יתעלה. ומה מאוד יובן עפ"ז השכת הכתוב מן מאמר דוד אנכי יושב בבית ארזים וארון אלהים יושב בתוך היריעה, והרגש מבואר מה לו שזכר בדברי קדשו אך הארון לבד ולא שאר כלי המקדש? האומנם ע"פ דרכינו יתאמת הענין שהן אמת שהמשורר דיבר בקדשו ארון אלהי' ושאר כלי המקדש כמ"ש בדה"א (סי' כ"ב), הוא דברו להביא את ארון ברית ה' וכלי קודש אלהים, ויגלה לדעתו אשר זכר הארון בראשונה ע"פ המוקדם לדעתו שאך עיקר הבנין על אודות השראת השכינה התלוי' בארון ושאר כלי המקדש אך טפלים לו, אך הספר בכוונה שמשיג לשאר כלי המקדש להורות לפנינו דעת המשורר הקדוש אדונינו דוד בשלימות להבחין דעתו איך היא כוונתו אשר לעילה זו התעורר על אודות בנין הבית, והוא אמרו וארון אלהים יגלה שדעתו שעיקר הבנין על אודות השראת שכינה התלוי' בארון, וכיון שהארון על מקומו מהיאות לבנותו, כי ע"כ הי' בדעתו לבנות הבית, אמנם באמת לא כפי העולה על רוחו שהעיקר בהבנין הוא הארון, לא, לא, אך העיקר הוא המזבח, ויגלה על אודות העבודה התלוי' במזבח, למען תתכשר נפש איש הישראלי בתיקון מעשה עבודה על פי התורה, לבלתי תהי' עבודת ה' יתעלה על דרך עבודת הקדמונים לע"ז חלילה אשר עבודתם במקום הפקר בלתי מוגבל ומשתמר, וכמ"ש בענין העבודה אשר יביאו וגו' את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה, ולצורך העבודה

הוא

הוא מהיאות לבנותו, וכיון שעיקר הבנין על אודות העבודה התלוי' במזבח, כי ע"כ כל עוד אשר עדן לא נתגלה מקום המזבח אי אפשר לבנות הבנין כמו שקדם, ע"פ הנחתינו זאת הנה ימצא טוב טעם ענין המניעה על בוניו בכתוב ור"ל כי המלא ימלא טעם המניעה וגם ימלא הענין בכתוב והוא אמרו ושמתי מקום לעמי ישראל ירצה כאלו יאמר עוד עידן ועידנין אשר אני בכבודי ובעצמי אליין בעתיד מקום המזבח הנקרא מקום סתם, (ויהי' ענין ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה, והוא אמרו ושמתי עתיד וכבר טרח הכד"ק בזה יעויי"ש), והוא כאלו יאמר ה' בזמן מן הזמנים אשר אני בעצמי ובכבודי אראה את מקום המזבח אז יבנה הבנין, למען לא תהיי עבודת ה' במקום הפקר ובלתי משתמר, באופן שאמר ה' יתעלה שאין עיקר הבנין על אודות השראת השכינה התלוי' בארון אך עיקר הבנין על אודות העבודה התלוי' במזבח, וכל עוד אשר לא נתגלה מקום המזבח ענין הבנין לנו אך למותר ואיננו מן הצורך, וגם אי אפשר כ"א בזמן מן הזמנים כי אז אני בכבודי אגלה ענין מקום המזבח כי אז יהי' נכון לבנות הבנין כיאות, והענין כי לבעבור התורה לבדה כאשר היא מונחת בארון במקום מנוחתה בלתי קיימו אותה בני ישראל חלילה בודאי למענה לבדה לא תהיי השראת שכינה כי כבר נאמר אתם לא עמי ואנכי לא אהיי לכם, ורבו כתבי קודש המורים על כוונה זו, אך עיקר השראת השכינה ביניכו באופן אשר יקיימוה היא העבודה האמורה כי אז איננו מן הצורך לא אל המקדש ולא אל המשכן, כי האדם ישר הוא בעצמו מקדש משכן כבוד ה' יתעלה וכמאמרם ז"ל הצדיקים מרכבתה של שכינה, והוא הנקרא מקדש והוא הנקרא ארון כמו"ש ז"ל אראלים ומצוקים החזיקו בארון, והוא לדעתי ענין אמרם ז"ל מקום ארון אינו מן המדה להורות לפנינו שאין עיקר הבנין על אודות הארון והעד ע"ז שמקום מדתו איננו במקדש משכן ה'. (והוא טעם הכתוב היכל ה' היכל ה' היכל ה' המה (ע"פ שמעתי מזולתי) ירצה אמרו לא כפי העולה על רוחכם ודעתכם שהיכל ה' הוא היכל ה' והוא העיקר בדבר, לא, אך היכל ה' המה (וכן הוא במרדים יעו"ש) ירצה בני ישראל בעצמם, באופן שיוכשרו טוב מעשיהם כתורה וכמצוה אז הם הם בעצמם היכל ה' ובכל מקום השראת שכינתי וכבודי עם בני ישראל על אופן זה לטוב):

הנה כי כן יובנו ג"כ הכתובים של נבואת נתן הנביא והתכתן באופן נאות ובטוב טעם ודעת, הוא אמרו האתה תבנה לי הבית לשבת, ירצה מה תדמה בנפשך שאתה נחפז לבנות הבנין על אודות השראת שכינתי התלוי' בארון ותדמה לאמר שהבנין למעני הוא למכון שבתי (ויהי' טעם הכתוב ע"פ דרכינו כאלו יאמר האתה תדמה שהבית לשבתי הוא, תבנה לי, ר"ל אשר אתה רוצה לבנותו), לא, לא, כי לא ישבתי בבית למיום וגו', למה לא בניתם לי בית ארזים וגו', הכוונה בזה שאמר ה' לעבדו דוד אני מצדי ולמעני אינני מקפיד לא על מקום השבת בעצמו הייני חבל הנחלה ואחוזת קרקע אשר הבנין נבנה עליו (כדרך השרים והסגנים אשר הם מקפידים ע"ז בכל עת) והוא אמרו בית סתם ע"ד בית שאה בית כור בש"ס, ואמר עוד גם אני איננו מקפיד מצדי ולמעני על היקף המחיצות אשר יהיו נאים וחזקים כראוי מורקים והוא אמרו בית ארזים ע"ד הכתוב שקמים גודעו וארזים נחליף, ויצלא אמרו אני מצדי אינני מקפיד אפילו על אחד מהם, ומכ"ש על שתיהם, והיה זה כמו שקדם, יען שעיקר השראת השכינה על אודות התורה באופן אשר יקיימו אותה, והיא העבודה, ואז בכל מקום הוא מקומי כמו שאמרו חז"ל צדיקים מרכבתה של שכינה ככ"ל, ואמרו גלו למצרים שכינה עמהם גלו לבבל שכינה עמהם גלו לאדום שכינה עמהם, והצדיק הוא יסוד עולם, והוא אמרו ועתה כה תאמר לעבדי לדוד וגו' ירצה אתה נתן הנביא תאמר לעבדי דוד אם רוצה לבחון ענין זה אשר אמרתי זה מקדם בסמוך (וענין עתה מיד ע"ד עתה תתן ואם לא לקחתי בחזקה) אם רוצה לבחון ענין זה אשר אמרתי תיכף ומיד יוכל לבחון הענין ההוא ממנו בעצמו, וממנו להביא ראיה הלא לקחתיו מן הנוה מאחרי הצאן והגדלתיו ורביתיו אף עשתיו עד כי גאה גאה בפעם מאוד והי' זה יען שאותו ראיתיו צדיק לפני, מכל אלה יוכל לבחון שאין הבנין למעני אך עיקר הבנין על אודות העבודה התלוי' במזבח, ומקום המזבח עדן לא נתגלה כעת, אך ושמתי מקום וגו' ירצה בעתיד כמש"ק אז יהיה ראוי הבנין להבנות, ואף גם זאת אפילו כשיתגלה אתה לא תבנה אותו יען שגילוי מקום המזבח הי' ע"פ מעשה שהי' במספר מפקד עם בני ישראל והי' אז הדבר בעם ישראל לאן קדשים עמו ולאן מרעיתו ואין קטיגור נעשה סניגור, כי אז דם בני ישראל נפשות אביונים נקיים לרוב שפכת ואתה גרמת להם בזה ועל ידך היתה זאת להם, כי ע"כ אין נכון שאתה תבנה אותו שאין קטיגור נעשה סניגור, אך בנך היוצא מחלציך הוא יבנה אותו, והוא אמרו הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל ירצה אם דברתי הנה הוא באופן אשר יתוודע מקום המזבח מקום מוקטר מוגש לשמי על אופן זה דברתי:

אתה עתה ברוך ה' קורא נעים תחזה איך דברינו ת"ל מיוסדים על אדני פז כתבי הקודש, הנה נעים זמירות ישראל באזהרתו על הבנין אמר בדה"א (סי' כ"ג)

קומו ובנו את מקדש ה' אלהי' להביא את ארון ברית ה' וכלי קודש האלהי' לבית הנבנה, ואמר עוד (סי' כ"ז) אני לבבי לבנות בית מנוחה לארון ברית ה', ואמר עוד שם (סי' כ"ח) אל שלמה בנו ה' בחר בך לבנות בית למקדש ירצה לדברים המקודשים (ע"ד הכתוב ונסעו הקהתים נושאי המקדש כדרש חז"ל) ואזל הולך לשיטתו שעיקר הבנין על אודות השראת השכינה התלוי' בארון, וכמו שאמר בתהילותיו נבואה למשכנותיו נשתחוה להדום רגליו קומה ה' למנוחתך אתה וארון עוזך, ועם היות שכבר אמר לו ה' בנבואת נתן ע"פ ביאורינו בו שהבנין על אודות העבודה התלויה במזבח, הן אמת שהוא כמו שהנחנו, אמנם המלך דוד לא בחן הנבואה על כוס אפנה אך תפס לו ענין הנבואה כפי שטחיותה כי ה' העלימה ממנו, והוא לדעתי ענין אמרו שם ככל הדברים האלה וככל החזיון הזה אמר נתן לדוד, רצונו בזה להורות שאדונינו דוד לא התחכם בענין הנבואה להבינה על אפנה כמשפט אך אחז לו שטחיותה והוא אמרו הדברים ירצה גילוי וקוטב הדבר בדרך החזיון כלולי סוד מסותר, וכותב הספר אמר זה למען הבין אמרי דוד בד"ה כמש"ק, וגם דיבור דם לרוב שפכת גם ענין זה הי' אך ברמז וסתום לפניו, עד בוא זה אשר הבנין נטול עליו, הוא שלמה בנו, וה' האיר עיניו והבין שעיקר הבנין על אודות העבודה התלוי' במזבח והוא אמרו (ד"ה ב' ב') אני בונה בית לשם ה' אלהים להקדיש לו להקטיר לפניו קטרת, ואמר עוד שם מי אני אשר אבנה לו בית כי אם להקטיר לפניו, וכן השכיל גם בענין מאמר ה' דם לרוב שפכת שר"ל דם בני ישראל, וא"כ המאמר ההוא לבוז וקיקלון כבוד אביו לכן כאשר החכם ההוא מילל (סי' ו') ע"ד דוד אביו (בסי' כ"ב) השמיט החכם ההוא ענין שפיכת הדם, ולא בא בדברי קדשו מענין זה אפס קצהו מאומה, אך אמר ההיפך, הוא דברו, הטיבות אשר הי' עם לבבך זכר בדברו תשואות חן חן אשר נתן ה' לדוד אביו על אמונת לבבו הטוב שהתעורר על ענין הבנין לבנות, כי הוא ענין כבוד בית אביו, אולם ענין שפיכת הדם לא זכר כלל:

באופן שכוונתינו ברורה בענין שכל עיקר הבנין על אודות העבודה התלוי' במזבח, והוא העיקר, כי ע"כ ירוץ דברו ראשון בענין הציווי בתורת ה' מענין המקדש וכליו, וטרם בוא הציווי מאתו יתעלה בדבר המקדש וכליו בא הציווי מענין מזבח בראשונה, כי כן ציווי המזבח בדרך כלל כתוב בפרשת יתרו, הוא דברו מזבח אדמה תעשה לי וגו', וציווי המקדש וכליו בא בפרשת תרומה, ויען שעיקר המשכן הוא הכלים ועיקר הכלים הוא המזבח, א"כ עיקר המשכן הוא על אודות המזבח כמו שקדם, לכן בא בפרשת תרומה ציווי תמונת המזבח תיכף אחר ציווי תמונת המשכן להורות לפנינו שהוא עיקר בבנין, ע"ד הבונה בית וכליו שעושה הבית בראשון ואחריו הכלים העיקרים בו, ומה מאוד יובן ע"פ דרכינו בקודש מאמר חז"ל (מס' ברכות) בצלאל על שם חכמתו נקרא אשר יש להפליא בעניינו והרגשם רב בו מאוד, והוא מה יתרון חכמה נמצא בו בבצלאל בענין זה, ולדעתי הוא חכמת כל האדם ואפילו הקטן שבקטנים יוכל לבחון בזה? עוד מזה איך עלה על דעת אדונינו משה להחליף ולהמיר דברי אלהים קדושים ואם טעה הי' לו לומר טעיתי ואם לא טעה מי הכריחו לזה? האומנם לדעתינו ע"פ המוקדמות יובן הענין באופן נאות כי כאשר חזו עינינו מישרים בזאת התורה בפרשיות תרומה תצוה כי תשא אשר שם ידובר ויסופר תכונת המשכן וכליו בג' פרשיות אלו הנה מצאנו ראינו כי סידורם ע"ז הסדר (א) ארון, (ב) שולחן, (ג) מנורה, משכן, (א) מזבח העולה, (ב) מזבח הקטורת, (ג) כיור, והי' ציווי תמונת המשכן מפי כבוד ה' יתעלה ממוצע בתוך בין ג' כלים ראשונים לג' כלים אחרונים, וכפי טוב הנחתינו שעיקר משכן ה' על אודות העבודה התלוי' במזבח אם עולה אם קטורת והכיור לצורך תשמיש המזבח הוא כמ"ש בבואם אל אוהל מועד ירחצו מים או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר א"כ הכיור כמזבח דמי, והוא ע"פ הנחתינו שעיקר המשכן על אודותם ירצה מזבח וכיור, כי ע"כ הקדימה החכמה העליונה בכוונת מכוון הג' כלים ראשונים קודם תמונת המשכן להורות לפנינו שהם אינם עיקרים בבנין ואך עיקר הבנין על אודות הג' כלים האחרונים, ע"ד אדם שבונה בית ועושה כלים שהבית בראשון ואחריו הכלים העיקרים בו, לכן תמונת המשכן קודם לתמונת המזבח והכיור, ובחכמה הטעיף המשכן אחרי ג' כלים הראשונים והקדימו קודם להג' כלים האחרונים, זו היתה כוונת החכמה העליונה, ואדונינו משה הבין בזה שעיקר הבנין על אודות הג' כלים אשר לאחרונה ישנו, לכן כאשר שבח קדוש ישראל מלכנו את בצלאל לפניו עשה אדונינו משה ענין האמור לבור הבחינה לבצלאל לראות אם יחכם בזה (וע"ד משבחין ליי' האמור בש"ס מסכת ברכות וע"ז וזולתם שאמור שם אם יבוא לידך הביאהו לידי), עד"ז ג"כ התנהג אדונינו משה עם בצלאל לראות אם עמד בסוד קדושים ונגלה עליו כבוד ה' יתעלה בחכמה העליונה בעולמות העליונים וענין המרכבה אשר כל כלי מקדש משכן ה' הם לעומתם, והם כציורי דבר כמש"ק בראש דברינו בשם הרמב"ן זללה"ה יעויי"ש, ויבוא בסמוך ענין באר היטיב, הוא דברי חז"ל האלהיים ובחכמה דברו ובמשוג

עמוק עמוק מאוד חן חן לו, הוא אמרם הקב"ה אמר לי' למשה אמור לבצלאל עשה לי משכן וכלים, ירצה כוונתם לעומת הג' כלים האחרונים, והוא כוונת דבריהם באמרם משכן כלים, הלך משה ואמר עשה לי כלים ומשכן ירצה כוונתם לעומת הג' כלים הראשונים, ור"ל שאדונינו משה אמר לבצלאל רק ארון שולחן מנורה משכן והג' כלים האחרונים לא אמר לו, ובכוונה גדולה עשה משה לראות בזה אם יחכם בצלאל בעניינם, שאם באמת יתרון חכמה לו לבצלאל ועומד בסוד קדושים ולו ידיעה בחכמה העליונה ובענין המרכבה בודאי ישאלהו בצלאל על ג' כלים האחרונים אשר גם הם צריכים להיות במשכן לעומת העולמות העליונים והמרכבה כי לא נגרע מהם דבר, ובשאלתו זאת יודע יתרון חכמה שבו, ואם לא ישאלהו הוא באמת שאין יתרון חכמה נמצא בו, ועניין דמות תמונתם וציורם של השלשה כלים האחרונים עוד חזון למועד ויגיד לו בסוף אחרי מבחן הבחינה, לשמע בצלאל דברי אדונינו משה על זה הסדר שהקדמנו והוא להיותו חכם באמת ועומד בסוד קדושים והלא שחיסר אדונינו משה בציווי מן סוד תמונת המרכבה כמו שידענו, השיב לו כענין והשכיל בדבר לשאול לו ע"פ הנהוג ומעשים בכל יום, ולא אבה לשאול לו מהעולם העליון ומנהגו כי בזה יודע חכמתו ואין דרכם של חכמים לגלות חכמתם אך להסתיר ענין חכמתם ומעשיהם (והוא הוא עיקר החכמה וראשיתה ובראשה השתיקה כמ"ש חז"ל סייג לחכמה שתיקה) ע"כ שאל לו ממעשים בכל יום ושפיל ואזיל בר אווזא ועיינוהי מטייפין, הוא אמרם אמר לו בצלאל אדונינו משה מנהגו של עולם אדם בונה בית ואח"כ מכניס לתוכו כלים כו', ירצה ע"פ דרכנו שאמר לו בצלאל, בעליל שים קילור בדבריך ועודך בתומתך להגיד לי בסוף ענין ציורם וענין תמונתם ותכונתם ועוד חזון למועד, שאם אין עוד כלים יותר מן הכלים אשר אמרת וא"כ בע"כ אלו הג' כלים אשר הצעת לפני הם הם העיקר בבנין ובודאי פי ה' יתעלה לא שנית וכן ג"כ בודאי לא טעית וא"כ הן הן אלה הדברים האמורים מפי כבוד ה' יתעלה א"כ יהיה מהפלא על חכם מכל חכם ה' אלהים קדושים אשר יקדים כלים להבנין ולא יארע זה אפילו בהדיוטות ק"ו לקדוש ישראל מלכנו בורא עולם יתעלה? שמא כך אמר לך הקב"ה עשה משכן וכלים, ירצה עוד כלים עיקרים נמצא בבנין והראשונים שאמרת אך טפלים ולא עיקרים הם והכלים אשר עוד תגיד לי בסוף הם הם העיקרים בבנין, לשמע אדונינו משה כזה מן בצלאל בחן הוא שבאמת יתרון חכמה נמצא אתו ועומד בסוד קדושים, שהבין אדונינו משה ששאלת בצלאל היתה ע"פ רוב ידיעתו וחכמתו בעולמות העליונים ובענין המרכבה שאם שאלתו הי' ע"פ הנהוג א"כ מ"מ קשיא על הכלים הראשוני' אשר הקדים זכרם ובמה יתרצה בצלאל במאמרו שמא כך אמר לך הקב"ה עשה משכן וכלים על שאלתו מנהגו של עולם אדם בונה בית כו'? הוא דבר אדונינו משה שמא בצל אל היית וידעת, ירצה אמר לו יופי לך בצלאל, יופי לך בצלאל, הן אמת שחכמת וחן חן לך (ואמר לו שמא, בלתי להללו תהלה שלימה בפניו כי אין זה מן הנימוס, ע"ד אמרו אותך ראיתי צדיק לפני ואלו תמים לא נאמר):

אמר הכותב אחרהו למאמר הש"ס בכי טוב ובחכמה דברו ענין מליצתם, שאם היו אומרים כלים משכן כלים, כלים משכן, כלים משכן כלים, הי' נופל הספק בהשקפה ראשונה מי ומי אשר לא העמיק הענין הנדבר על כוס אפנו וגודל טובו כאשר ברכנו והי' טוען בזה ערכה קושיית שאלת בצלאל במקומה לענין כלים הראשונים ומה תיקן בצלאל בזה? כי ע"כ הטעימו ענין מליצתם כאשר הוא כאמר לפנינו למען יובן הענין ע"פ השקפה ראשונה, זה אמרם, משכן כלים, כלים משכן, משכן כלים, אשר יתיישב הענין לתומו, אמנם המשכיל הנלבב ירצה להשקיעו ולהלביש אותו מחלצות כמש"ק, שאז ירווח הענין בטוב ויבוא כמו חותם תכנית וקוים מידיו לו חן חן לו. (ודע שענין ארון האמור במאמר הסוא הוא טעות סופר יעויין ברבות), ועוד רבו הדברים בזה ואין עת האסף פה כי רצה מענין כוונתינו אשר אנחנו בו:

נשוב אל שאנחנו בו ונבוא אל ראשית כוונתינו אשר התחלנו בו, ונאמר שעיקר משכן מקדש ה' כוננו ידיו הוא לעילת העבודה התלוי' המזבח למען תוכשר נפש האיש הישראלי בתיקון העבודה ע"פ התורה תורת משה איש האלהים, והוא הוא העבודה והוא הוא התורה, כי אז בקיום התורה והעבודה מן היאות היות השראת השכינה בבני ישראל אשר בלתי שורה מבלי קיום התורה כמש"ק, וכן אמרו חז"ל אחר העבודה היתה הברכה שתשרה שכינה במעשי ידיהם כדאי' בש"ס (מס' מגילה) יעויי"ש, והנה העדות שהשכינה שורה בישראל היא המנורה כדאי' במס' שבת ז"ל המנורה עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל, באופן ע"פ הנחתינו כל עיקר הבנין על אודות העבודה והשכינה כמש"ק, והנה מלכות יון הרשעה בחנו כל זה להיותם ראשית חכמי הגוים, והרשעים הם ברוע בחירתם בקשו לעקור כל זה, והוא אמרם ז"ל עליהם במדרשות שאמרו מלכות יון לבני ישראל כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל, ולהבין סוד כוונתם לדעתי ע"פ שקדם, הוא, שהם ברוע בחירתם אבו לעקור שתי אלה [מבני ישראל

העבודה

העבודה והשכינה, לכן אמרו שיכתבו על קרן השור שאין להם חלק באלהי ישראל, ובזה יהי' ביטול שניהם, הא' סילוק שכינה כי אחרי אשר כיון שנתנו כתב הדת כתוב וחתום בנשמותנו שאין לנו חלילה חלק בו יתעלה ואנחנו לא עמו בודאי הוא לא אלהינו חלילה, ובענין זה נאמר אלכה ואשובה אל מקומי, ומקראות רבות המורות על ענין זה בלתי ספורות ידרשם המבקש. הב' ביטול העבודה כי אחרי אמרם על קרן השור ירצה כוונתם אשר השור יעמד חי בלתי לשחוט אותו בתקרובת ה' אלהי' קדושים כ"א ישחטוהו הרי בטל הכתב והכתי' ונקרע השטר, ואמרו שור יען שהוא החשוב בתקרובת כמ"ש אז יעלה על מזבחך פרים, והוא הדין אינך קרבנות כמו הצאן והעוף והמנחה. באופן ע"פ הנחתינו הרשעים הנבלים האלו בקשו לעקור יסוד אמונתינו אשר כל בית ישראל נשען עליו, והוא העבודה והשראת השכינה, כי ע"כ בכל לב ובכל נפש מסרו עצמם על שני אלה, ירצה המנורה והמזבח שהם עבודה והשראת השכינה כמש"ק, אבל ה' אלהינו יתעלה מחץ ראש על ארץ מכה רבה וגדולה בהם, ע"י עבדיו הכהנים משרתי ה' בעבודה אשר בגללה השראת השכינה תתעלה, והם גם תופשי התורה כמ"ש שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגו', ועשה ה' נס להתנוסס בו ורוח ה' נוססה בו, אך למזבח לא עשה ה' יתעלה נס כדי שלא יאמרו הרשעים האלה לאכילה הוא צריך כדאי' בש"ס (מנחות) ז"ל שולחן בצפון ומנורה בדרום כדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך ולאכילה הוא צריך. וכה יאמר ה', עוד חזון למועד תקרובת קרבן עבודתי, וכעת יעשו הרשעים מה שלבם חפץ, ואדרבה כדי שלא יאמרו לאכילה אני צריך יעשו בו מה שיחפצו, ובהמשך הזמן תשוב העבודה על מכונה לבני ישראל, ועתה כעת אני מוחל להם עבודתי, ותכלית המכוון בענין העבודה לעילת השראת השכינה לא תעדר מהם, אחרי שלבם שלם באמונתם, וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו, ותהי' השראת שכינתי עליהם גם מבלי העבודה, אך בענין המנורה שיש תקנה למאמרם לאורה הוא צריך אני אתקן זה ויתאלמו שפתותיהם מלומר זה והמנורה תאיר נרה ועכ"ז לא יאמרו מה שיאמרו, והוא כי אעשה נס בתוך נס, הא' בהשאר פך שמן מלוד יוקשים שלא ישלטו בו הערלים הנבלים, הב' אשר אוסיף ברכתי בו אשר ידלק שמונה ימים א"כ עדות הוא שאין אני צריך לאורה, ונהפוך הוא באורו נראה אור, והוא יתעלה אשר יאיר לנו, יהי רצון שיאיר ה' פניו אלינו ויחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה. (והוא אשר נקבע הנס לשמונה ימים, הא' בעיקר הנס הרי יום אחד, הב' בתוס' הנס הרי שבעה ימים, ובחנם טרח מהר"י קארו יעוי"ש):

הנה ע"פ האמור נוכל לתת טוב טעם בדעת והשכל ע"ד הנס אשר הי' לשמונה ימים דוקא, (ומי אשר קדמוני אמרו לאמור מפני המתנת שבעה ימים לטהרת טומאת מת ויום אחד לכתישת הזיתים הרי אחד ושבעה יש כאן שמונה), יען שבזה הי' הוראה אשר כבוד ה' יתעלה יתב"ש אינו צריך לאורינו, אך הוא היפך אשר באורו נראה אור, והי' ענין זה לסקל דעת הבוערים בעם אנשי יון הרשעים כמש"ק, כי ע"כ אחרי אשר איתה חכמתו לסקל דעת הבוערים היונים שיסקל ג"כ כל מה שמן הצורך לסקל, וסיקל בזה גם דעת הבוערים מבני אומתינו אנשי בליעל, והוא, כי יש לבעל דין איש מדון לטעון, אנחנו בני ישראל נתננו לו יתעלה אור שבעה ימים היינו בפך שמן הנמצא הי' בו להדליק להדיוט שבעה ימים, כי לאיש הדיוט מסכן ודל מספיק אף נר אחד ליום ודיו בזה, ולו יתעלה נתננו כל השמן ליום אחד בפעם אחת, ואנחנו לא נהנינו ממנו כ"א יום אחד היינו אותו יום שהדליקו בו, כי הוא יתעלה הדליק כל השמן ליום אחד ואף שהי' נהורא רבא מ"מ מה לנו בזה, לנו די בנהורא כחישא, והי' לנו עפ"ז הפך שמן ההוא על שבעה ימים, וא"כ לו נתננו אור שבעת הימים והוא יתעלה עם היות שהחזיר לנו ביום השני הלא אך החזיר יום אחד מהימים ואף שהחזיר לנו בתוספותיו אור שבעת הימים מה בכך, סוף סוף אך נר אחד החזיר לנו שהלא הוא הדליק אור שבעת הימים ליום אחד, על כן התחכם קדוש ישראל מלכנו לסקל גם דעת הבוערים אלו, והוא יתעלה בתוספות ברכתו בכך לנו שבעה ימים בתוספות אור, וחלף נר אחד ליום אשר הי' לישראל בפך שמן ההוא השיב לנו הבורא יתעלה בחזרה נר ליום נר ליום ובנהורא רבא:

עפ"ז נוכל לאמור טעם מספיק לענין מהדרין מן המהדרין הנאמר במצות נר חנוכה ולא נמצא דוגמתו בשום מצוה, ומה זאת? אמנם ע"פ דרכינו בקודש נוכל ליישב ענין זה בדבר נאה ומתקבל, וידמה לאמור שהי' ענין זה זכר לנס הידוע אשר הוסיף ה' לנו נר אחד ליום ובנהורא רבא והחזיר לנו בתוס' מרובה, לכן עושים אנחנו המצוה ההיא ע"ד האמור זכר למעשה הנס, היינו בראשון מדליקין נר אחד והוא נר מצוה, ויראה נר מצוה משלנו בני ישראל לכבודו יתעלה יתב"ש, ובשני מדליקין שתי נרות אחת למצוה לזכר עיקר הנס שהי' בראשון ואחת לתוספתו והזכרתו אשר החזיר לנו הבורא יתעלה בשני' משלו, ובשלישי בו מדליקין שלש נרות,

אחת

אחת לעיקר המצוה כמש"ק ואחת לתוס' הברכה כמש"ק ואחת לסימן ואות לידע באיזו חזרה אנחנו עומדים כעת אם בחזרה שניה או בחזרה שלישית או בחזרה רביעית כו', ועד"ז כל הימים היינו בשלישי בו מדליקין עוד נר אחת מלבד נר של עיקר המצוה ומלבד נר של תוספת ברכה והוא נר שלישי לסימן לידע באיזו חזרה עומדים אנחנו כעת והוא הנר הג' ההוא הוראה שהיא החזרה השניה כי החזרה הראשונה נסמן בנר של תוספת ברכה והוא החזרה, וממילא יובן שהוא החזרה הראשונה, ובנר שלישי יודע שהוא כעת החזרה השניה, ובנר רביעי יבחן שהוא החזרה השלישית, ובחמישי יבחן שהוא החזרה הרביעית, ובששי יבחן שהוא החזרה החמישית, ובשביעי יבחן שהוא החזרה הששית, ובשמיני יבחן שהוא החזרה השביעית, וסימן ידיעת החזרה הראשונה הוא נסמן בנר שני שבא לתוספת ברכה וסתם תוס' ברכה ראשונה היא, ובאותה נר של תוס' ברכה ג"כ נסמן אות החזרה, ירצה שהיא חזרה ראשונה, באופן ע"פ הנחתינו המצוה של נס חנוכה חביבה היא לנו עד מאוד עד שעושין בה ג' זכרונות, הא' נר של מצוה לזכרון עיקר הנס שהי' בראשון, הב' נר של תוס' וחזרה לזכרון החזרה, הג' נר של אות וסימן לידע באיזו חזרה נקטינן כעת ועומדים בה אם בראשונה אם בשניי' אם כו' אם כו', והבן:

ועל פי דרכינו נוכל להמליץ מזמור מ' ומזמור ס"ט דתהילות דוד ע"ד נס חנוכה ההוא, ומזמור אחד נופת תעופנה על הצרות והגזירות והשמדות שהיו לבני ישראל בעת נרדם להם צר מלכות יון הרשעה גוי עז פנים ההוא, ומזמור אחד לוף דבריו כי נעמו על גאולתם ועל פדות נפשם עת נפדו ונגאלו ממנו ומן הרעה והצרה, ויהי' דברינו לראשון במזמור הצרות והשמדות והוא מזמור ס"ט, וענין איחור המוקדם הוא לעילת קישור וסיבוך וסמיכות ענין מלכות יון למלכות מצרים הנזכר במזמור הקודם מזמור ס"ח, כנודע אשר עוז כבוד גדלו של מלכות יון אשר הרים יד לעשות לו שם ותפארת ולקח לו עטרה להתגדל ולהתפאר ולהתנשא על עם ה' היה בעבור נלחמו במלכות מצרים כמבואר בס' קדמוניות ליוסף בן גוריון הכהן יעויי"ש בראש הס' הרביעי, ובעבור זה חיזק אמונת אלקיו באמרו שהוא הי' בעוזריו בכלאון של מצרים, ובגלל זה הדבר הרבה לדבר עתק בגאוה ובוז על ה' ועל משיחו וחפץ להפר דת וחוקים ותורות תורת אלהינו תורת משה ואבה להשחית עם ה' המחזיקים בו יתעלה ובתורתו יעויי"ש, ונזכרה מלכות יון היא הרשעה וגם בני חשמונאי אשר לקחו בו נקם אמרו קרא בדרך קצרה בו בענין, והוא אמרו גער חית קנה והוא יון שנמשל לחיה ולשעיר אשר דר בין הקנים כדרכו של שעיר וכמבואר בספר דניאל, ואמר עוד יאתיו חשמנים מני מצרים ירצה בני חשמונאי, ואמרו מני מצרים ירצה יען שמצרים חזו בו נקם ע"י החשמונאים הרי הוא כאלו המצריים שלחו את בני חשמונאי, ובהתימו לדבר בדרך קצרה במזמור הקודם לו ממלכות יון כמש"ק החל רוח ה' לפעמו במזמור ההוא לנאום נאום מזמור ש"ל מענין הצרות והשמדות והגזירות ממלכות יון הרשעה, והוא אמרו טבעתי ביון מצולה ירצה יון כמשמעו, והוא אמרו מלפנים באו מים עד נפש כפי המוקדמות מס' קדמוניות אשר כל עיקרו בא לשאלת הנפש וכוחותי', הוא דברי יוסף בן גוריון הכהן ז"ל כל אשר יאות למלותי להשתחוות אל צלם תמונתי ויאכל בשר חזיר ויצא מדת תורת משה חיה יחי' וכל הממאן בזה יהרג בלי חמלה יעויי"ש, והוא אמרו עליך נשאתי חרפה, ואמרו עוד מוזר הייתי לאחי ירצה לבני פריצי עמינו אשר שתו לשונם עלינו להלשין בנו, והם היו בעוכרי בני ישראל כמבואר בקדמוניות, ואמרו עוד ויתנו בברותי ראש ירצה כמדובר ור"ל הן אמת שמאויים להאכילני ולהשקני ורוצים להכות אותי משולחנם אבל הוא ראש ולענה ע"פ התורה ירצה בשר חזיר ומאכלות אסורות וזולתם, והוא אמרו ואני עני וכואב ישועתך אלהי' תשגבני ירצה אמני אלהים שתשגבני ותאיילני ותאמצני ותושיעני מן הצר הצורר הזה, ואז אהללה שם אלהים בשיר ואגדלנו בתודה ותיטב לה' משור פר מקרין מפרים ירצה ידמה בדעתי אשר הקול תודה אשר אני אתן אליו יתעלה יתב"ש בשלחו אותנו חפשים מן הצרה והרעה הזאת, התודה ההיא תיטב לפניו רב יותר מן שור של יון הרשעה אשר קרן השור ההוא הפרים מלכות שמים ממנו כי תוו עליו לזכרון שאין לנו עם ה' חלק באלהי ישראל, וע"ד הכתוב מנא מנא תקל ופרסין בס' דניאל יעויי"ש, והבנין ההוא ע"ד מליצי', והוא אמרו ראו ענוים וישמחו דורשי אלהים ויחי לבבכם. תמו דברי בענין מזמור שושנים של הצרות והשמדות, ובכן נבוא אל ביאור מזמור הפדות והישועה מזמור מ'. והוא אמרו ויעלני מבור שאון מטיט היון ירצה יון כמשמעו, ואמר עוד ויתן בפי שיר חדש ירצה שיר של הלל אשר קבעו חכמים (כדאי' במסכת שבת ועשו ימים טובים בהלל והודאה), ואמר עוד רבות עשית אתה ה' אלהי ירצה בענין נס הזמן ההוא רבות עשית אשר מהם הי' בפועל והוא ענין המנורה ומהם הי' אך בכח והוא ענין המזבח, הוא אמרו נפלאותיך ומחשבותיך, וענין נפלא שאמר מוסב

על

על מעשה המנורה, ועניין מחשבת שאמר מוסב על המזבח כמש"ק, ואמרו אין ערוך אליך אגידה ואדברה ע"ד הקודש, ואמרו עוד זבח ומנחה לא חפצת עולה וחטאה לא שאלת אזנים כרית לי ירצה אתה הנוטע אוזן באמת אשר כרית אוזן הזולת בחוש השמע הוא בעליל ראי' שבודאי אתה יתעלה הוא השומע באמת כמ"ש הנוטע אוזן הלא ישמע, ולהיותך השומע באמת בעליל שמעת אמרם אז בניב שפתותיהם שלאכילה הוא צריך כי ע"כ זבח ומנחה לא חפצת אז ועולה וחטאה לא שאלת והנחת עניין זה לקץ הימין בעתותי ימים אחריו כמש"ק, ואמר עוד אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי, ירצה בעתות צרה ההיא אשר גזרו אומר להפר דת וחוקים ולבטל תורת אלהינו יתעלה אז אמרנו לאמור מה לי ולך הערל הממאס והנבזה? זה ימים מכבר למדונו אבותינו את תורת אלהינו אשר כתוב בה לאמר לעשות רצונו דוקא רצון אלהים ושטרו קודם, כמבואר בס' קדמוניות פ' י"ט במאמר הרביעי יעויי"ש, והוא אמרו כתוב עלי לעשות רצונך וגו', ואמר עוד לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי, ירצה הלא אתה ידעת שלעשות רצונך חפצתי בפועל ובימים ההם, אך תורתך בתוך מעי ולא יכולתי להוציא מכח אל הפועל בעבור הזדון ההוא, ועד"ז צדקתך לא כסיתי בתוך לבי וגו' ירצה בזמן מן הזמנים שעברו, ואמרי כי גם עתה לא אוכל עוד להקים מוסדות הדת על תלם כבראשונה, לכן אמרי אתה ה' לא תכלא רחמיך ממני וגו' גרש לץ ויצא מדון וישבות דין וקלון ע"י בני חשמונאי כהנים עם קדושיך:



מאמר הנה הנם

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים: אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלהים: והיה בהניח יי' אלהיך לך מכל אויביך מסביב בארץ אשר יי' אלהיך נותן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח: (דברים כ"ה):

גרסינן במס' מגילה (פרקא תליתאי) במשנה **בשניה** זכור כו' ואמר בש"ס ומפטירין פקוד פקדתי יעויי"ש:

ע"פ תקנת חכמי המשנה והתלמוד והבאים אחריהם נתפשט המנהג בכל תפוצות ישראל להיות קורין בשבת שלפני פורים פרשת זכור את אשר עשה לך עמלק הכתוב במשנה תורה ומפטירין בנביא בס' שמואל א' ט"ו:

אנכי הרואה הרגשות הספיקות וההתעוררות הנמצאות בו בעניין. **בתורה**, עניין אמרו **בדרך** מה כוונתו רצויה, אם להגדיל רעתו עד"ז ירצה שבהיות ישראל בדרך עמוסי התלאה עיפים ויגעים ותשושי כח (כנודע עקבי הדרך אשר ברע הוא כמ"ש עינה בדרך כחי) הנה זה בא מאדום ויתגר בו מלחמה בכלי קרב להלחם ולהומם ולאבדם על לא חמס בכפם כי לא חטא לו איש ישראל מאומה אך נפש רשע אותה רעה וכך עלה במחשבה לפניו למען השמד*, ואם זה כוונת הכתוב בדבר בדרך האמור הנה הוא דברו שאמר אח"כ ואתה עיף ויגע, וא"כ יהי' כפול ומבואר? ואם בא להגדיל רעתו עד"ז שבלתי מושג התועלת אליו בא איש הקלון הזה להומם ולאבדם, שהלא אז היו בדרך בלתי מקום מושבת בארץ ומושבותם מושב אהלם ומדירתם אך כי הולך הוא לעשות דרכו נחפז ללכת אל אשר הכין לו, ואין זה מהנימוס להלחם בעוברי דרך למען השמד, כי זה משפט מלכי הארץ בהלחמם הוא לכוונת תועלת למען השג מדינות וארצות מושבות להגדיל מלכותם ולהרחיב ממשלתם למען יקר תפארת גדולתם גם לקחת מהם בזה והלך וכסף גולגולת ומסים וארנוניות

*) וע"פ שתרגמתי זה ימים כתוב מלא חן במדבר עם שרידי חרב הלוך להרגיעו ישראל, ירצה לדעתי ר"ל עם גוי עמלק שנקרא עם שרידי חרב, כי עם בני ישראל נקראו עם שרידי ה' כאמור ובשרידים אשר ה' קורא, ועם בני עשו נקראו עם שרידי חרב כאמור בו ועל חרבך תחי', הוא אמרו עם שרידי חרב ההוא מלא חן בעיניו ר"ל בעיני עצמו בהיות ישראל במדבר הלוך להרגיע את ישראל ולהכניעם ולהבזיהם (ע"ד עורי רגע, רוגע הים, ודומיהן):

וארכויות והדומה למלאות אוצרותם בכל כבודה והעם שיושב בה יהי' למס עובד וברבת עם הוא הודם והדרם וגאון עוזם כמ"ש ברוב עם הדרת מלך, לא כן מלחמת האיש הבליעל הזה שאך בדרך קרם ופגעם והפגישם ואך לרצוח נפשות בא בא ולהשמיד גוי לא מעט וזר מעשהו בזה עד כי גדל עוונו מנשוא, והרבה לחטוא בזה רב יותר מן בלק שטענתו היה בגלל שמירת הנזק כמ"ש עתה ילחכו הקהל וגו', להיות שהי' איש ישראל אז שוכן בארץ האמורי אשר כבש מסיחון ועוג ועם מואב כגבל גם פחד ורהה פן יאונה אליו כל רעה מבני ישראל, והיתה פחדתו אליו שלא יזיקוהו בני ישראל, והי' מלחמתו למען הסר הנזק מעליו, אמנם הבליעל הזה לא לכוונת תועלת בא בא ולא להסרת הנזק מעליו, וחטא ואשם בזה עד מאוד כי הרבה לפשוע, והוא אמרו **בדרך**, הנה עם היות שהלום בענין יהי' הולם הדבר ההוא וענין ככבדות הוא, אמנם מה יענה בדבר **בדרך** האמור בענין זכירת מרים יעוי"ש, ומה לנו אם בדרך פגעה והפגישה וקרה אותה אם במקום פלוני אלמוני, ומה יוסיף אומץ דבר **בדרך** האמור שם יותר מבלי אומר, והוא הוא אם בדרך אם בבית דא ודא אחת היא? ולאמר שדבר **בדרך** האמור בשני הענינים אך הוא להיות הענין כשמן בני טוב והוא מדרכי המליצה (ע"ד הכתוב במדבר בערבה וגו', וע"ד כתוב הנה חג ה' בשילו וגו') ובלתי בא ענייני לשום כוונה תכליתית אך כי כן דרך המקרא בנועם מליצותיו, א"כ מה יענה בדבר בדרך השני האמור בענין, הוא אמרו אשר קרך **בדרך**, וכבר כשמן הענין בני טוב מן דבר בדרך הראשון האמור? עוד אשר יש להפליא בענין אמרו ואתה עיף ויגע וגו', ע"ד הפשט ירצה שלהגדיל רעתו בא הכתוב, ולא ידעתי אכנה מה שמץ דבר ערוה וקלון נמצא בו בזה אשר יעריך אליו הכתוב קיקלון ובזת כבודו על הדבר ההוא? הלא הוא כן דרך איש מלחמות למן העולם, וכל מלחמת איש ואחיו ערום יערים האחד לזולתו אשר בזה יוסר כחו ויפגשהו ויקרהו ויוכל לו, ובהפוך הוא שהענין ההוא לחכמה יחשב, ע"ד סיפור הכתוב ענין המארב אשר עשה יהושע בן נון ויראה בזה אשר ממנו יראו וכן יעשו כל תופשי מלחמה ועורכי קרב, וכן הי' דבר אחיתופל אשר הית' עצתו כאשר ישאל איש בדבר אלהים, כאמר בו בענין ואבוא עליו והוא יגע ורפה ידים, ואך עיקר מלחמת עמלק בישראל הוא עלילות ברשע שלא חטא לו איש ישראל מאומה, וכטענת יפתח הגלעדי לבני עמון, אמנם מצדיקי המלחמה לחכמה יחשב, ואין אני רואה בו מום בזה. ולומר שהכתוב בא לגנותו עד"ז, ירצה גם אם הי' לוחם בם כהלחמו ביום קרב וג"כ הי' כולחם עכ"ז לא הי' אליו השבח והתפארת בנצחו המלחמה ההיא אשר יוכל להתפאר בזה כי מאי רבותא למיקטל גברא קטילא! והוא אמרו עיף ויגע. אבל גם זה אינו, שכבר כלל הענין ההוא בדבר בדרך הראשון האמור מלפנים, וכל גנות וקלסה אשר נוכל לערוך אל האיש הבליעל הזה הנה הוא כתוב בדבר בדרך הראשון, והשני אך למותר?

בנביא. אמרו פקוד פקדתי וגו', יפלא האם הפקודה והזכירה מזכרת עון רשע כשל זדון עמלק הבליעל עדיו יתעלה מאתה ובאה אשר הוא יתעלה יצוה חסדו בענין זה, ועליו יתעלה להתעורר לנקום בו נקם, ועליו לפקוד אותם ע"י נביא מורה דרך או חוזה, הס כי לא להזכיר! כבר מילתא אמורה בזאת התורה זכור וגו' והי' בהניח וגו' ומה אמרו פקוד פקדתי? והתעורר בזה הספק הגדול אשר נפלאנו בו מדוע החשו שמואל ושאול והתרשלו והתעצלו בדבר מצוה ההיא עד עת בא דברו יתעלה יתב"ש, ולמה לא התעוררו בעצמם על אודות מצוה זו לנקום נקם בגוי עמלק, הלא היא כתובה על ס' הישר ומצווין ועומדין בזה מזאת התורה, ולמה יגרע מצוה זו מן שאר מצות התורה, אשר בענין ההוא היו מוכרח לבוא הדיבור עוד מפי כבודו יתעלה ע"י נביא? ולא נמצא דוגמתו בשאר מצות זולתן. ואם יש את נפשינו ליתן בו בענין מגרעת, גם אנחנו נחקור בזה, ומהראוי והיאות לבררו וללבנו למצוא בו בטוב אשר יהי' הענין דבר דבור על אפניו. עוד אשר יש להפליא בענין אמרו אשר שם לו בדרך **בעלותו** ממצרים מדוע שינה הנביא מן הכתוב בתורה באותו ענין שנאמר שם **בצאתכם** ממצרים ענין יציאה והוא אמר **בעלותו** ממצרים ענין עלייה? (יעויין בש"ס מס' מגילה שהשיבו לשאול במקום זולת מזה ע"ז הדרך ג"כ יעוי"ש):

בתקנה, נפלאנו בה מאוד למה זה עזבו קריאת פ' ויבא עמלק האמור בראשונה בפ' שמות והגיעו לפ' זכור האמור באחרונה במשנה תורה? ואם שרצו לייחד הקריאה גם לימי הפור ופ' זכור איננה כ"א ג' פסוקים וע"כ הקדימו המאוחר והאחירו המוקדם, אבל מה בכך, ומה הי' אם היתה הקריאה של פ' ויבא עמלק זה פעמים ביום השבת וביום הפור ע"ד קריאת ימים ראשונים של חג הסוכות וענין זה יותר נאות מן היפוך הסדר בקדימה ואיחור? ונראה קצת הדיבור בו, שהנה קריאת פ' זכור בשבת שלפני הפור אך הוא ע"ד שמנו ענין לו, כמ"ש רבינו שלמה בנימוקו והרא"ה יעו"ש שקריאת פ' ההיא עם היותה נלוה ממצות התורה כדאיתא בתוס' מס' ברכות יעויי"ש אבל לא נמצא בתורה כמה פעמים יחוייב האדם

האדם בעתותי ימיו לקרותה וכן בלתי נסמן בתורה זמן מיוחד לקריאה זו וכיון שלא נסמן סתמו כפירושו ירצה אך פעם אחת בעתותי לבא האדם ובאיזה זמן מן הזמנים די, וכיון שכן הוא לדעתי שעיקר מצות קריאתה יוצא האדם בקריאת סדר היום פ' כי תצא שהם נאמר פ' ההיא, וענין קריאתה בשבת שלפני פורים בכל שנה ושנה אך הוא לסמוך ענין אל ענין, ירצה ענין המחיית עמלק להמחיית המן שהי' מזרעו ככל זדון, ומשום סמוכי הוא דקרינן, א"כ הוא הוא סמיכת הענין ממש ג"כ בפ' ויבא עמלק והוא הקרוב אליו יותר להיותו ראשון בתורה, ויהא ראשית לו נאמר? והוא הדבר הצריך התבוננות:

עוד אשר יש להפליא בענין ע"פ שום מחקרינו בו בטוב ת"ל, ובעזר צור ישעי הנני מליץ לי יד להראות בענין לאמור שדוקא קריאה הנאותה בשבת שלפני הפור אך היא פ' ויבא עמלק דוקא והיא היא הסמוך בענין ממש לא פ' זכור, והוא, כי כאשר תחזינה עינינו מישרים ענין נפילת המן וירידתו ע"י היהודים העברים ברשיון מלך ממלכי הגוים אשר המן הרע הזה הי' קרוב אליו מב' פנים, הא' שהוא הי' מבני עמו גוי נכרי דומה לו, הב' שהי' משריו ומהשרים הגבוהים והגדולים שבו ומרואי פניו. ואנחנו בני ישראל גוי קדוש הרחקנו כדור ממנו מב' פנים, הא' כי לא כאלה חלק יעקב, הב' שהיתנו בזוים ושפלים ונתונים תחת ממשלתו ואנחנו עבדי אחשורוש אנן, ואיך נהיתה הדבר הזה והרעה הגדולה הזאת אליו אשר הורד מגאון כבודו ע"י העברים האומללים וברשיון בן עמו יודעו ומיודעו מלפנים? והוא הדבר היוצא ממרוץ הטבעי! אך כי מה' היתה נסיבה בשידוד המערכה השמיימית, א"כ על פי זה בלתי יתייחס ענין נפילתו והמחייתו אלינו בני ישראל, שהלא בעת הזאת אך היו בני ישראל כמקל רודה וכהרים מעה לעץ ומעשה עץ בעלמא שימשו בני ישראל אז, ותתייחס פעולת המחיי' רק לו לבדו יתעלה, באופן אשר אז בהמחיי' ההיא של המן נתמלא ונקרא כתוב בפ' ויבא עמלק כי מחה אמחה ירצה שאמר ה' אני בכבודי ובעצמי אמחה זכר עמלק וזכרו, לא כן ענין פ' זכור שנאמר בו תמחה את זכר עמלק והוא עתיד המצוה, ירצה שהחובה והמצוה עלינו בני ישראל למחות את זכר עמלק, ותתייחס פעולת המחיי' לנו בני ישראל, ולא תהי' זאת כ"א בהיותינו במכון ארצינו אנשים בני חורין חפשים משעבוד מלכיות, וכל הגוים יהיו משלוח ידינו ושרים למשמעתינו, ויעבור מלכנו לפנינו וה' בראשנו, ותהי' הבחירה חפשית בידינו לעשות ככל פקודי ה' הישרים הבאים בזאת התורה, אז יתמלא כתוב ההוא תמחה וגו', וכן נאמר שם בענין והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל אויביך מסביב וגו', ירצה שבלתי תוכל לבוא הפקודה והציווי עלינו בדבר ההוא כ"א בהניח לנו ה' יתעלה מכל אויבינו מסביב, ועפ"ז הוא היושר והנכון לקרוא דוקא פ' ויבא עמלק שהיא סמיכת ענין ממש, לא כן פ' זכור שנאמר בו מחה תמחה ירצה שתתייחס פעולת המחיי' אלינו בני ישראל, ולא כן הוא כאשר הקדמנו, והבן:

אל ביאור הענין והתכתו נקדים מתניתא חדא, הנה היא כתובה בש"ס (מס' סנהדרין) ז"ל, תניא ר' יוסי אומר ג' דברים נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, וחכמי התלמוד חקרו ודרשו בחקירת עיונם מן הכתובי' על הסדר ממש האמור בברייתא, ירצה שימת מלך בראשון, ואחריו כריתת זרעו של עמלק, ואחר אחריו בנין המקדש יעוי"ש, ואנחנו קמנו ונתעודד ת"ל כיד ה' הטובה עלינו ע"פ סוד כוונתינו וקבלתינו שמאומתת לנו בידיעת התורה וסוד מלפוני ה' אשר עד כה עזרני ה' בידיעתה קצת ולימוד הגיונה, לאום דברי בו בענין לאמת הדבר ההוא גם ע"ד הקבלה והטעם, וטובים השנים מן האחד, וע"ז נאמר איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא, ואען ואומר, מן המפורסמות מזאת התורה והמקובל שמדות של הקב"ה יתברך הם מדה כנגד מדה, כדאי' במס' סנהדרין ובמס' סוטה יעוי"ש, ואנחנו נרחיב הדיבור בו כפי אשר חזיתי בצוף דבריהם כי נעמו, ואומר, שענין מדה כנגד מדה לשנים יפרד, הא' מדה כנגד מדה בפועל, ירצה מי ומי אשר יענישו האדם החוטא, וענין זה יפרד לשני ראשים. הא' עונש הבורא יתעלה בכבודו ובעצמו ע"ד אמרם ז"ל ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך, וע"ד דור המבול שאמרו דור המבול לא נתגאו אלא בגלגל העין הדומה למים לפיכך דן אותם הקב"ה במים שדומין לגלגל העין יעוי"ש והוא נקרא מדה כנגד מדה בידי שמים. הב' עונש מלאכיו משרתיו עושי רצונו אם ע"י האישים הרוחניים אם ע"י האישים הגופיים, והוא אמרם ז"ל במס' סנהדרין פרעה שחירף בעצמו נפרע ממנו הקב"ה ע"י עצמו סנחריב שחירף ע"י שליח נפרע ממנו הקב"ה ע"י שליח יעוי"ש, והוא נקרא מדה כנגד מדה בידי אדם, הוא לדעתי דברי אליהוא בן ברכאל הבוזי, כי פועל אדם ישלם לו וכאורח איש ימציאנו, ירצה באמרו שתשלומי דיניו יתעלה לשנים יפרדו, והוא, אם האדם בעצמו הוא הפועל והעושה הרעה מבלי מיצוע זולתו הוא אמרו כי פועל אדם ר"ל שהפעולה תתייחס אל הפועל בעצמו, ישלם לו, ירצה הבורא יתעלה בכבודו ובעצמו ישלם לו מבלי מיצוע זולתו,

ואמר

ואמר עוד וכאורח איש, ירצה אם האדם העושה הרע הוא ע"י עובר אורח ופי' זולתו, ימציאנו, ר"ל הקב"ה ממציא לו עונש עונו ע"י מיצוע כביכול כאלו הוא לא עשה לו מאומה, אך סוף סוף שימצא עונש עונו וצדיק ה' ישמח כי חזה נקם, וע"פ דעתינו יהי' הענין סמוך אל ראשיתו באמרו מלפנים חלילה לאל מרשע, ירצה משפטי דרכיו יתעלה בעצמו, ואמר עוד ושדי מעול, ירצה משפטי דרכיו ע"י שדון מלאכיו משרתיו העושים דין באופן שכל דרכיו משפט אין עול. הב' מדה כנגד מדה בפעולה, ירצה מהות העונש בעצמו, וג"כ יפרד לשני ראשים. הא' גמול העונש ממש כפי החטא, ע"ד אמרם ז"ל מניעת שמן במנחת סוטה הוא לעילה זו יען שהיא אהבה את האפלה לכן לא יהי' אור במנחתה, ואמרו שמשון נתאוה לדבר טמא לפיכך נתלה לו חייו בדבר טמא, והרבה כזה יעויי"ש במס' סוטה וסנהדרין. הב' בדבר והיפוכו ע"ד אמרם ז"ל היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה, ואמרו היא השקתו יין משובח בכוסות משובחות לפיכך משקה מים מאררים במקידה של חרס, והרבה כזה יעויין שם:

וע"פ חלוקתינו בענין יונעם מאוד מאמרי הש"ס שלא יהיו כסותרין, במס' סנהדרין הביאו ענין מדה כנגד מדה מן כתוב השלים יעויי"ש, ובמס' סוטה הביאו ענין מדה כנגד מדה מן כתוב בסאסאה יעויי"ש, וע"פ טוב דברינו ירווח, אם שנוכל לאמור שכאן במדה כנגד מדה בידי אדם וכאן במדה כנגד מדה בידי שמים, או עד"ז כאן באותו דבר, כאן בדבר והפוכו, והבן:

זה אשר חזיתי בענייני מדה כנגד מדה המבואר בש"ס יעויי"ש, הנה כי כן יושר לבי אמרי ת"ל למדם עוד מדה כנגד מדה, וירצה לדעתי לאמור בענין מדה כנגד מדה אשר היא בידי אדם כמש"ק ויהיו משפטי דרכיו יתעלה ע"י שליח איש גופני ר"ל בן אדם, ולדעתי עוד הוא ממדותיו יתעלה שהשליח הנוקם בהחוטא הנוקם שהוא יהי' באותו דבר בעצמו ממש מן החוטא, ובענין זה שהחוטא העווה וחטא ואשם הוא הנוקם באותו ענין בעצמו ממש ר"ל שהוא נשמר מן החטא ההוא כמו שנשמר האדם מן מאכולת אש ויקד יקודה, והוא להורות לפנינו שהחוטא אשר העווה בדבר ההוא הוא מתועב לפניו יתעלה, ומי אשר זך וישר פעלו באותו דבר הוא הרצוי לפניו, כי ע"כ עבד אויל לחכם לב ובן משכיל ימשול בעבד מביש, וטעם אמרינו בו בענין, מפני שענייני מדה כנגד מדה הוא מצד חסדו וטובו יתעלה כי חפץ חסד הוא, ומזה בקל יוכל האדם החוטא לשוב ממעוותו ולתקן מעשיו, והוא עילת מדה כנגד מדה של הבורא יתעלה, א"כ בעליל שענין זה אשר הקדמנו ג"כ בודאי ממדותיו הוא שהוא הוא, ומה מאוד יובן באופן נאות ע"פ דרכינו אמרם ז"ל במס' סוטה יבוא מי שחזר לאחוריו וינקום נקם במי שחזר לאחוריו יעויי"ש, והדבר ההוא צריך תלמוד האם חוזר מוזר לגזירה שוה! האומנם לדעתי ירווח, וירצה אמרם יבוא מי שחזר לאחוריו מצד שכלו ותבונתו (כמו שאמרו חכמי הטבע כי ע"כ נקרא השועל פיקח שבחיות להיותו צופה ומביט לעולם ראשית דרכו ובכל שעה ושעה הוא חוזר לאחוריו ומביט אחורי דרכו שהלך בו, והענין ההוא מב' פנים, הא' שלא יהי' מורדף בלי חשך מזולתו, הב' שידע מקומו הראשון לשוב בו ע"ד הציבי לך ציונים וגו'), הוא אמרם יבוא מי שחזר לאחוריו מצד שכלו וחכמתו ויעשה נקם במי שחזר לאחוריו מצד שכלותו ופתיותו, ואין ענין אמרם יבוא מי שחזר וינקום במי שחזר בדבר ודבר, אך ירצה בדבר והיפוכו:

ע"פ שומה זו יובן בכי טוב ענין שימת מלך בראשונה ואחריו כריתת זרעו של עמלק על צד הסברא בטוב טעם, הנה כאשר תחזינה עינינו בחטא גוי עמלק שהי' חטאו ועיוותו וקלקולו ע"י שליח לדעתינו, והוא מה שאמרו חכמי המדרש זלה"ה שחתך מילות וזרקן כלפי מעלה יעויי"ש, ולהסביר הענין לדעתי ירצה שכוונת הבליעל הזה הי' אשר הבורא יתעלה כביכול ישיג כלימות חלילה מן המילות בעצמם, כאלו הם הם המחרפים אותו באמרם אנחנו אך בשר אנחנו בשר ערוה משוקץ ומתועב מקום הוצאת הזרע והשתן מקור ערוה ובנו התווית תיו אות ברית קודש והוא לענג גדול מרבה להכיל, וכל הפוסל במומו פוסל יען שהוא היה כלל שרשו מבני זכוכים כמובא במדרשות יעויי"ש, באופן ע"פ שנחתינו הי' חטאו ע"י שליח ירצה המילות, ואם הי' הבליעל ההוא זורק אבנים כלפי מעלה היתי מתייחסת פעולת הרשע אליו בעצמו, שהאבן הוא דבר אשר ימות בו האדם ובזריקת אבנים הוא הזדון בעצמו רוצה לסקלו חלילה, אבל בזריקת המילות הוא ענין אשר גם בלתי יוכל האדם להרוג ואך להראות רוע כוונתו כמש"ק, וא"כ הי' חטאו ע"י שליח, וע"פ האמור ממדותיו יתעלה מן הקבלה הוא הנכון שיהי' נקמתו ג"כ ע"י שליח, הוא אשר נצטוינו אנחנו בני ישראל עם קרובו לעשות בו נקם, כאמור תמחה את זכר עמלק, והציווי עלינו לעשות בו נקם, ירצה ע"י שליח מדה כנגד מדה, וכבר הנחנו מלפנים ע"פ דעתינו שבמדה הזאת יש עוד מדה כנגד מדה, והוא שיהי' הנוקם היפך מן הנקום באותו דבר ממש, ומודעת זאת שראשית חטאת עמלק אשר הכה בישראל מכת זנב כמ"ש ויזנב בך הוא לעילת שלא הי' בו יראת שמים כמ"ש בענין ולא

ירא

ירא אלהי' כי ע"כ עשה מה שעשה, לכן ע"פ המוקדמות ההיאות שיקח נקמתו ג"כ ע"י שליח בן אדם אשר הוא בהפכו באותו ענין ממש, ע"כ עפ"ז הוא הנכון שימליכו בני ישראל מלך בראשונה ובו תשגב היראה יראת אלהי' בהם מאוד רב יותר מן כלל איש הישראלי, כי כאשר תחזינה עינינו בענין עילת היראה כמלא שנאמר בכלל איש הישראלי בבואו לראות את פני ה' במקום אשר יבחר ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלהיכם כל הימים וגו', באופן שיראת הכלל תלוי' בפעולה מעשיית ע"י העניינים הגופניים הייני שמוכרח האדם לכתת את רגליו ללכת אל המקום אשר הכין לו, ומצורף לזה עניינים שחוץ לגופו כמו ענין עבודת מעשה הקרבנות ומעשר שני והדומה, ולא בכל יום יוצא שי למורא, אמנם יראת מלך תלוי בס' התורה כמ"ש והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלהיו ויראתו תלויה בעניינים הרוחניים ובלי שום פעולה מעשיית שחוץ לגוף, באופן אשר ליראתו אין הפסק זמן אפילו רגע, שענין קריאת ספר התורה התלוי בלב ולשון לא יפול בו הפסק זמן ומניעה לעולם, וכמ"ש הרב בחובות הלבבות ז"ל שאין נמנע מן הלב ומן הלשון מה שהם חייבים בו כמו שאפשר להמנע מאבר האיברים, וכן אמרו חז"ל המלך כיון שכורע שוב אינו זוקף, להיות במקום גדולתו שם ענוותנותו והכנעתו ויראתו, באופן ע"פ האמור הנה במלך שגבה היראה מאוד מאוד כמ"ש וקרא בו כל ימי חייו, וע"כ כאשר ימליכו בני ישראל מלכם בראשם ופניו הולכים בקרב (כמ"ש ביהושע קום לך וכפי דרש חז"ל יעויי"ש) תלקח נקמת גוי עמלק מן הפכו ממש באותו דבר, הוא מלך ישראל אשר הוא ההיפך מן עמלק מן הקצה אל הקצה. ולדעתי כל עיקר שימת מלך הוא לעילה זו אשר הוא הוא המלך עם לבא מלחמתו יקחו נקם מגוי עמלק ההיפך בהיפך:

ומה מאוד יובן לדעתינו ענין ירידת שאול ממלוכה והוא ג"כ דברי הש"ס (מס' יומא) שאול באחת ועלתה לו ומאי ניהו מעשה דאגג, והטעם בזה כמש"ק, יען שעיקר ענין מלכותו היתה רק למען נקום נקם בגוי עמלק, והוא עיקר מלכות ישראל, לכן כאשר לא שמע דבר ה' בנקמת עמלק ולא שלח בו יד לעשות בו נקם ולהשמידו מתחת שמי ה', א"כ מה לו ולמלוכה? ולא יאתה אליו המלוכה כלל. ולדעתי ביטול מלכותו מהעלאת העולה אך הוא מן בניו אחריו כי כשפוסקין גדולה לאדם פוסקין לו ולזרעו אחריו כדאי' בש"ס (מס' מגילה) יעויי"ש, אבל ממנו בעצמו עדן לא ניטלה, אמנם בשביל מעשה דאגג ניטלה המלוכה גם ממנו בעצמו, וכתבי הקודש נביאים ה' שמואל יורו דרכם בקודש כפי שהנחנו ממש, כי כן בענין העלאת העולה נאמר כי עתה הכין ה' את ממלכתך אל ישראל עד עולם, ירצה לו ולזרעו אחריו עד סוף כל הדורות כמש"ק ומש"ש, ועתה ממלכתך לא תקום, ירצה לא תקום לעולם שענין לא תקום ירצה בטעמו ענין סותר מן האמור ולפנים באמרו עד עולם ור"ל לא תקום לזרעו אחריו אבל לו לעצמו עוד תשאר המלכות, אמנם במעשה דאגג כתיב ניחמתי כי המלכתי את שאול למלך, ירצה שניחם ה' יתעלה ית"ש מן שאול בעצמו, וכן נאמר שם וימאסך מהיות מלך על ישראל, ירצה אותך בעצמך מאת ה' יעויי"ש:

ומה מאוד יובן ע"פ דרכינו בקודש דברי שמואל הרואה שאמר אותי שלח ה' למשחך למלך על עמו על ישראל ועתה שמע לקול דברי ה', אשר אמרו יפלא, האם לבעבור אשר קיבל שאול יקר וגדולה וכבוד מהבורא יתעלה ע"כ מחויב לשמוע בקול ה', ואם לא, לא? אתמהה! האומנם לדעתינו ירווח ויונעם מאוד כנופת צוף, ירצה באמרו אותי שלח ה' למשוח אותך למלך כי ע"כ עליך מאתה ובאה לשמוע בקול דברי ה' בענין אגג רב יותר מן בני גילך ואנשי סודך, שכל עיקר המשחך למלך הן הוא אודות נקמת אגג, ובכן לך יאתה הענין רב יותר מזולתך:

ומה מאוד יובן באופן נאות דברי אגג בראותו את שמואל לפניו אמר אכן סר מר המות אשר המליצה מהפלא שמילת סר תורה דרכה בענייני שסר ממנו, ואיך יאמר מילת סר על בוא שמואל אליו, והוא ההיפך? ועם היות שענין סר יש לו שני פנים, ירצה, הא' סר ממנו, והב' סר אליו, הייני דוקא אופן הב' אם הוא סמוך ענין למילת אל באשר היטיב כמ"ש סורה אדוני סורה אלי, אבל בלא מילת אל ענין סר הוא על האופן הא' והוא באין יוצא, האומנם ע"פ דרכינו יונעם וירווח, ירצה בראות אגג את שמואל לפניו כי הוא בא לנקום בו נקם ולא המשיח מלך, הי' לבו שמח עליו ויגיל יגיל לבו בקרבו, על אשר ירצה שמחת לבו אל הפועל בכלי המעשה באספת שפתיו, הוא אמרו אכן סר מר המות, ירצה אכן נודע הדבר שאדון המות הוא המלך אשר נמשח ואך עיקר משיחתו הוא על אודותי לנקום בי נקם כמש"ק ועתה כעת אשר אינני פה הלום בנקמת נקומתי שמע מינה שהאדון ההוא סר מאדנותו ומשררותו וממלכותו וסר ממליכה באופן שנתבטלה מלכותו ואיננה, הוא אמרו סר מר כמו מר שמואל מר בר רב אשי הנמצא בש"ס (ועד"ז פירשו חכמי התלמוד ענין מן יקרוהו יעויי"ש כמו מאן והוא לשון אדני, ובמדרש שמות פ' י"ד ז"ל ולא מרו את דברו כבותינו אמרו על שלא קבלו במרות

דברו

דברו של הקב"ה יעויי"ש), ור"ל באמרו שהאדון והשר אשר הועמד על נקמתו להיותו משוטטי נפשו, הוא, השר ההוא סר ורד ממלכותו ושררותו, הוא שכתוב וילך אליו אגג מעדנות, מענין מעדני מלך, ור"ל בראות אגג את שמואל לפניו ולא שאול הבין בטוב שנתבטלה מלכותו כי ע"כ היי המצוה ההיא נקמת אגג ע"י שמואל שהוא הגדול שבישראל, וכבר ידע שהיתה המצוה מוטלת על המלך ובהכרח שנתבטלה מלכותו, הוא אמרו מעדנות, ר"ל שהוא היי הולך שמח וטוב לב עם היותו יודע בנפשו שלטבח יובל, אבל היי דעתו כדעת שמשון ע"ד תמות נפשי עם פלשתים:

למלא דברינו אלה הוא דברי הרבות (פי' בשלח) ז"ל יבוא בן בנו שאמר את האלהי' אני ירא ויפרע ממי שנאמר עליו ולא ירא אלהים ע"ש:

זה אשר כיווננו בביאור דברי המתניתי' ע"ד הסברא בראשון מונה והוא להעמיד להם מלך בראשונה ואח"כ להכרית זרעו של עמלק כמש"ק. עתה כעת נלא גדודיי לבאר דברי המתניתא ההיא באחרון מונה, והוא אמרם בראשון להכרית זרעו של עמלק ואחריו לבנות בנין המקדש, ואומר, נודע ביהודה ובישראל שמקדש משכן ה' נקרא כסא ה' כמ"ש בס' יחזקאל את מקום כסאי יעויי"ש, וכבר ידענו שבהמ"ק של מטה מכוון כנגד בהמ"ק של מעלה והוא מכון המרכבה כולה שנקרא כסא ה', וכיון שידענו שאין ה' שלם ואין הכסא שלם כל עוד אשר לא נשתרש גזעו של עמלק מן העולם, א"כ בהמ"ק של מעלה בלתי שלם עדנה, וא"כ למה זה נצרך לבנות בהמ"ק למטה אחר שכל הבנין של מטה הוא דוגמא ומשל להבנין של מעלה (כמ"ש הרמב"ן בשער הגמול יעויי"ש ובמאמר נס להתנוסס יעויי"ש), וא"כ כל עמלינו לריק ויגיענו להבל, לכן בראשית כל מן היאות לקעקע בירת עמלק וזרעו אחריו ולשרש מארץ גזעו, כי אז יהיי הבהמ"ק של מעלה (ר"ל ענין המרכבה) בשלימות, ואחרי כן נוכל לבנות בדמותו ובצלמו ממש למטה על פני תבל ארצה, הנה כי כן יתאמת לנו ג"כ שמהראוי היות כריתת זרעו של עמלק בראשונה ואח"כ בנין המקדש, באופן ע"פ דברינו יובן כל המתניתא באופן נאות מאוד על צד הסברא חן חן לו:

אמנם מאוד אנו צריכין למודעת חכמי התלמוד זלה"ה, הם המורים, הם המלמדים, הם המגלים כל צפון וספון וטמון, שפתים ישק, דבריהם דברי חן חן, אשר ע"פ דרכם בקודש כפי אשר הורונו בטוב דבריהם יתבאר אגב אורחן התכת הכתוב כי יד על כס יה וגו', ורב ההתבוננות מן הלוך בדבריהם שם (מס' סנהדרין) כי לא דבר רק הוא, אך הוא ענין גדול עמוק עמוק מאוד, וביאור דבריהם לדעתי הענית עד"ז, שהנה ע"פ פשט הפסוק יהי' טעם הכתוב אמרו כי יד על כס יה וגו' ירצה בטעמו שר"ל שנשבע ה' יתעלה בכסאו אשר אליו יתעלה מלחמה לו בעמלק מדור דור, הוא אמרו יד על כס וגו', ירצה יד ה' היי בכסאו (ע"ד כי אשא אל שמים ידי וע"ד הרימותי ידי שהוא ענין שבועה) כמו נשבע ה' בימינו וגו', ועפ"ז יהיה ענין הכתוב ההוא אך סיפור דברים בעלמא לא מצוה, אך שר"ל שאדונינו משה סיפר לישראל מהו דעת אלהים קדושים לעשות בו בעמלק, והוא ענין הודאה שהודיע אדונינו משה לישראל עמו, מה דעתו של הבורא לעשות בזמן מן הזמנים בו בעמלק, א"כ באופן עפ"ז הדיבור ההוא של יד על כס וגו' אשר אמר אדונינו משה לישראל הוא הדיבור של כתוב מחה אמחה וגו' אשר אמר ה' יתעלה אל משה, באופן שהכתוב ההוא אך הוא הודעה וסיפור דברים אין בו ציווי כלל, כן הוא שלעת הכתוב ע"ד הפשט, אבל חכמי הש"ס זלה"ה ע"פ קבלתם המאומתת וכפי שיבוא בדברינו בסמוך ענין באלו בזה, והוא אמרם שנאמר וישב שלמה על כסא ה' ויצלח שם נאמר כסא יהוה ר"ל אחרי שנמצא גם הכסא גם השם שלמים אצל שלמה א"כ כס וכן יה הם מלות חסרין ואם כונה שענין דבר יד על כס וגו' הוא ענין שבועה הרי ענין השבועה היא במלכותא קטיעא, ואין שבועה לחסרין, (לביאור הענין, ירצה אם לא היי נמצא במקום זולתו שתי המילות האלו בשלמות הייו יכולים לאמור שענין כס יה הם מילות שלמות וכן הוא משפט המילות, אבל אשר אחרי ראינו שנמצאו במקום אחר בשלימות ע"כ שענין כס יה האמור הם מילות חסרין ואין שבועה לחסרין) ואנה מצאנו שבועה כזאת במילות מקוטעות? אתמהה! ע"כ שעשיית הכתוב באנפא אוחרא, וכן פתרונו, ירצה שאמר אדונינו משה לישראל יד מלך ישראל היושב על מלכות ישראל והם הם כסא ה' יתעלה, כי ה' מלך ישראל הוא, והוא מושל עליהם ובני ישראל כסאו הם, (כמ"ש בעת ההיא יקראו לירושלים כסא ה'), ובתת אלהים קדושים מלכותו לבן אדם הראוי לפניו אשר האיש ההוא ימלוך על ישראל הנה מלך ישראל ההוא יושב על כסא ה', ויפה כתב הרב החכם הפילוסוף האלהי ר' יהודא מוסקאטי ז"ל אשר קהלת בן דוד מלך בירושלים ולא אמר מלך ירושלים (ע"ד הכתוב (יהושע י"ב) מלך ירושלים אחד) הוא כי אין מלך ישראל מלך על מקום מלכותו ע"ד מלכי העמים וכמשפט מלכי ארץ הגוים רק השם לבדו הוא המלך על ישראל ולו המלוכה אבל ענין היותו מלך אינו אלא בירושלים

בירושלים ר"ל יושב מושב אלהים בארץ בהנהגת שני חלקי השלימות העיוני והמעשי שנכללו בשני הכתרים הנרמזים במילת ירושלים ור"ל יראה שלם להשלימם ולהעמידם על תילם, ואין ענייני של מלך ישראל זולתי אך להנהיג העם על שמירת העיון הנרמז בכתר תורה ועל שמירת המעשה הנרמז בכתר כהונה יעויי"ש שפתים יושק, והוא אמרו יד המושל על כס יה והוא ר"ל המלך אשר ימלוך על ישראל אשר אליו היכולת, (כמאמרם ז"ל אי אמר מלכא עקרנא טורא מי לא עקר), והוא היכולת המושאל אל היד כמ"ש וידו בכל משלה, יד היכולת ההיא היושב על כסא ה' עליו מוטלת המצוה והחובה להלחם מלחמת ה' בעמלק, ואמר מלחמה לה' ע"ד הכתוב כי מלחמות ה' אדוני נלחם, ירצה שעליו על המלך הפקודה והמצוה לנקום נקמת עמלק והמצוה תלוי' בו, (ודע שפ"ס יש שם בענין וכל"ל ואין יד אלא מלך יעויי"ש), באופן ע"פ חכמת חז"ל הכתוב ההוא יד על כס וגו' הוא ענין מצוה ככל פקודי ה' הישרים הכתוב בס' התורה לא סיפור והודעה כפי המובן בהשקפה ראשונה ע"ד הפשט, והבן:

ומה מאוד יפתר באופן נאות ע"פ כל הדברים הנ"ל שלשה כתובים בו בענין עמלק אשר אחד באחד לא יגשו כמו אשר יבוא בענין, וע"פ דרך חז"ל ודרכינו בביאורם יבואו כולם כחומר תכנית באין כושל. כתוב אחד אומר שאמר ה' כי מחה אמחה את זכר עמלק וירצה שההמחיי' תהי' בעמלק מאתו יתעלה יתב"ש בכבודו ובעצמו, וכתוב אחד אומר כי יד על כס וגו' מלחמה וגו' וירצה שההמחיי' בעמלק תהי' ע"י מלך ישראל כמו שביארנו בו בכתוב ההוא ע"פ דברי חז"ל, וכתוב אחד אומר תמחה את זכר עמלק וירצה שההמחיי' תהיה בעמלק ע"י כלל איש ישראל, וע"פ דרכיהם ודרכי יבואו כולם באופן נאות מאוד, וירצה ענין יד על כס וגו' וענין תמחה את זכר עמלק וגו' הוא ע"ד הכתוב יד העדים תהי' בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה, וענין כי מחה אמחה וגו' ירצה שהליווי על אודות המחיית עמלק ע"י מלך בראשונה וע"י כל ישראל באחרונה הוא באופן כאשר יבוא הדיבור ע"י נביא מורה דרך או חוזה בזמן מן הזמנים בעתיד, והוא אמרו מחה אמחה ירצה אני ה' אודיע אתכם בזמן מן הזמנים כאשר יעלה במחשבה לפני על אודות המחייתו כי אז אודיע לכם ע"י נביא או חוזה ואז תעשו בו נקם ע"פ הפקודה הבאה בספר, מלך ישראל בראשונה ואחריו כל העם, והבן. וע"פ חכמי התלמוד זללה"ה יכוון אמרו כס יה אשר אחרי אמרו בליווי שמלך ישראל היושב על כסא מלכות ה' הוא ילחם בעמלק א"כ מלכותו עודנה קודם כריתת עמלק כי ע"כ ה' חסר והכסא חסר, כמאמרם ז"ל אין ה' שלם ואין הכסא שלם כו' יעויי"ש, לא כן מלכות שלמה שהיתה אחרי כריתת עמלק שכבר דוד אביו כבשו והכניעו עד אשר דק לעפר לא נשאר בו יקום כמ"ש וישב דוד בארום וגו' לכן אז הי' ה' שלם והכסא שלם הוא שנאמר וישב שלמה על כסא יהוה (מלא), והוא ג"כ אשר לא נאמר בשאול ודוד וישב על כסא ה' להיותם טרם כריתת עמלק וזרעו, ועם היות שמואל לקח נקם באגג עכ"ז לא נאמר בדוד וישב על כסא ה' יען שעדנה נשאר שרשו וגזעו עד בוא דוד אשר הוא הדקו לעפר וקעקע ביצתו עד בלתי השאיר ממנו מאומה, באופן שמאוד ומאוד אנו צריכין ליקר דברי חז"ל, כי הם ע"פ דרכינו בהם הורו אותנו טעם הכתוב יד על כס וגו' ע"ד הפשט וגם הורו לנו טעם הכתוב בענין המצוה והכתוב ההוא מפקודי ה' ישרים וממנין מצות תרי"ג, והבן:

ובכן נבוא אל כוונתינו, הנה לפי הנחתנו שענין מלחמה לה' בעמלק הכתוב בפרשת ויבוא עמלק ירצה פתרונו ע"ד הכתוב מלחמות ה' אדוני נלחם, והמלחמה באמת לבן אדם היא, וענין כתוב מחה אמחה וגו' ירצה ע"פ פקודת ה' בזמן מן הזמנים ע"י נביא מורה דרך או חוזה כי אז ימחה שמו של עמלק ע"י איש עתי אשר יפקדהו ה' ע"ז, ומתי אשר יעירהו אליו אז המצוה עלינו בני ישראל למחות שם עמלק בראשונה ע"י מלך ישראל אשר הועמד ע"ז והוא עיקר מלכותו כמש"ק ואחריו כל ישראל כמ"ש במשנה תורה, אמנם מבלי פקודת ה' אין עת להנקם בו כי לא שלם עוונו עד הנה, וה' הוא היודע ואליו נגלה מועד בוא פקודתו בשלמות מבלי חסר ויתיר:

הנה כי כן יבורך גבר ע"פ המוקדמות לבוא אל היתר ג' ספיקות אשר בנושאינו, ספק ב' מתקנה דחוי, כי ע"פ הנחתינו שענין מחה אמחה ירצה הכוונה על הפקודה אשר תבוא מאת ה' בזמן מן הזמנים ולעולם עיקר ההמחיי' ע"י בן אדם הוא, א"כ אין סמיכת ענין רב יותר בפרשת ויבא עמלק לימי הפור מן פ' זכור לימי הפור שאידי ואידי ע"י בן אדם הוא, ספק א' מתקנה דחוי, שבלתי נוכל לקרות פ' ויבוא עמלק למפטיר להיותו ראשון בספר, כי הלא ההפטרה מן הצורך היותה מעין קריאת התורה אשר קדמה מלפנים כמ"ש התוס' מס' מגלה יעויי"ש, ואם נקרא פ' ויבוא עמלק אשר שם נזכרה הפקודה והליווי בנקמת גוי עמלק אך על מלך ישראל לבדו כמש"ק ע"פ הש"ס וכפי ביאורינו הלא על כלל ישראל עדנה לא נאמר שם פקידה ומצוה מן המחיית עמלק אשר גם הם יבואו בליווי על אודות זה, א"כ תהי'

ההפטרה

ההפטרה לא זו שבלתי תהי' מעין קריאת התורה אף גם שתהי' בסותרת לקריאת התורה, שבפרשת ויבא עמלק בא הציווי אך על המלך לבדו א"כ מדוע בהפטרה היא כאומר גם ששמואל הרג לאגג מלך עמלק, ומה לו לשמואל למצוה זו? הלא אך על שאול מלך ישראל הננה מוטלת על פי פקודת התורה הקדושה אשר קראנו בה הפעם? ועם היות שאול הוסר אז ממלוכה כמש"ק בדברינו יעויי"ש עכ"ז לא הולם הענין ההוא לשמואל אחרי שלא בא הזולת בפקודה ובציווי על ענין המחייתו, וא"כ בערך הזולת חוץ ממלך ישראל נקמת עמלק והמחייתו ומלחמתו בו אך מלחמת הרשות נקראה, וכיון שמלחמת הרשות היא אין זה מן הנימוס אל איש גדול אשר יעשה ענין אכזריות בשצף אף בדבר אשר אין בו מצוה ממצוות התורה? והראיה ע"ז לדעתינו מגדעון הוא בדן שאמר ליתר בכורו קום הרוג אותם, ומדוע לא הרג הוא בעצמו אותם? אין זה כי אם כמש"ק, והיא היתה מלחמת הרשות לא משבעה עממים אך מבני מדין. והראי' עוד מיהושע בן נון שאמר לקציני העם ההלכו אתו ויאמר לאמור שימו את רגליכם על צוארי המלכים האלה, והי' ענין כוונתו בזה למלא דבר ה' כתוב ואתה על במותימו תדרוך, ולא עשה הדבר ההוא בעצמו? הוא ג"כ לעילה זו, יען שדבר על במותימו תדרוך איננו ענין ציווי (ירצה עתיד המצוה) אך הוא ענין הודעה וייעוד (והוא עתיד המודיע), כי ע"כ במקום שאין מצוה מן התורה מהיאות להגדול להרחיק א"ע מענין אכזריות בכל עוז (כ"ז אמרתי ע"צ הסברא מדעת עצמי ומורשי לבבי ת"ל על דרך השכל בעדות הכתובים זה מאז, וחיי נפשי שזה מקרוב באתי בסיפורים עם ר' גרשון בן ר' שמואל אבעם והגיד לי שבעתות מלחמת הקיסר יר"ה ראה בעצמו עין בעין אשר שר צבא גדול (יענעראל) בהלחמו ביום קרב, השיג אחרי כן א' משונאיו אשר רצה לעשות בו נקם ויחרה אפו ושיניו עליו חרק, ויוציא חרבו מתערה והרים אותה על ראשו בשצף אף, ויזעק מרה, הוי! הוי! איש הדמים! רב דמים שפכת! ויפנה לילך לדרכו ומשרתיו עושי רצונו עשו בו שפטים, כראה בעליל שאין זה מהנימוס להראות אכזריות במקום שאין מן הצורך בו כ"כ), באופן ע"פ הקודם בלתי ראה לשמואל הדבר ההוא, ובמאה נפסך אם שאול הוא מלך אליו ראה הענין דוקא ע"פ התורה והמצוה, ומצוה שאני, ואם איננו מלך, ראה אך לדלי העם דוקא ענין כזה, ושמואל מאי עבידתיי? לכן קורין פ' זכור וגו' שגם באה הפקודה והציווי בנקמת עמלק על כל איש ואיש מן כלל ישראל הגוי כולו כמ"ש גם תמחה את זכר עמלק וגו', וכיון שענין נקמת עמלק מצוה היא על כל ישראל כולו כי ע"כ בנקמת אגג אשר שאול הוסר אז ממלוכה והי' שאול אז ככל העם, כשאול רעם, היה המצוה בגדול שבהם כפי פקודי ה' הישרים שהמצוה בגדול והוא שמואל שהוא הי' בדורו הגדול שבהם וגדול הדור. ספק א' מנביא דחוי, שכן הוא דברי הנביא ממש באמרו מפי כבוד ה' פקוד פקדתי ע"ד שהנחנו מלפנים, שלא תהי' נקמת עמלק ע"י איש ישראל בכל עת שירצו ויתאוו לזה עם היותם מצווים ועומדים בזאת התורה, ותהי' נקמתם מונח בכל עת, לא, לא, כי אם דוקא בבוא הפקודה והציווי על ענין זה מאתו יתעלה ע"י נביא ומורה דרך או חוזה בעתותי הנביאים והחוזים. ע"פ דברינו יהי' ענין זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' בלתי נמשך למטה לענין והי' בהניח ה' אלהיך וגו', שא"כ הוא במשמע שהזכירה והפקודה עלינו הוא וא"כ אין צורך לפקודת ה' ישרים בזה, אך לדעתי שני ענינים הם ושתי מצוות, הא' זכור את אשר עשה לך עמלק וגו', והיא מצוה פרטית באפי נפשה לזכור את רוע מעלליו ורוב גנותו אשר העוה בזה, הב' והי' בהניח ה' אלהיך וגו' תמחה את זכר עמלק וגו', אבל ירצה ר"ל כשתבוא הפקודה מפי ה' יתעלה בכבודו ובעצמו ע"ז, אז חלה עלינו מצות התורה בדבר תמחה וגו' לעשות בו נקם ככל אשר נצטוינו בזאת התורה, והשכל ישכים לדברינו אלה, שאם נימא שהוא קישור ענין זכור וגו' והי' בהניח וגו' וירצה עניינו וטעמו שר"ל שהמצוה עלינו לזכור בפה כמו שדרשו חז"ל בש"ס (מסכת מגילה) יעויי"ש כדי שיהי' הענין ההוא תקוע בלב כל איש ואיש מישראל אשר בבוא העת שיניח ה' לנו וגו' כי אז ננקום בו נקם ע"פ הזכירה האמורה, ויהי' טעמו שענין הזכירה ההיא תלהיב בלבבינו יקד יקוד אש השנאה בפעם מאוד עד כי גאה גאה, ובבוא עת חורין ופדות לנו בני ישראל כי אז נקם נקח ממנו ולא נפגע אדם. אבל על קושט האמת הוא ההיפך שאדרבה אם הרשע כשל של הזולת אשר עשה לרעיהו ידובב בניב שפתים ובבלי הדיבור ויהי' הענין יוצא ונקרב מעי האדם ומלבו שאז אדרבה תחלש השנאה ובלתי גדולה היא כ"כ כמו השנאה אשר תקועה בלבו עדיין ולא יצאה מפיו, והוא שנאמר בקללת הנחש ואיבה אשית וגו' והוא רמז על בטילת הדיבור ממנו, כי ע"כ גדולה השנאה עד שנקראת איבה כמ"ש יען היות לך איבת עולם, כי כאשר לא ישמעה הענין בדבר שפתים ייקד יקוד אש השנאה בלב עד מאוד, לא כן כאשר ידובבו בקול כי אז יחלש, כי ע"כ לדעתי הוא אשר אגיד אומר ששני ענינים הם זכור וגו' הוא מצוה א' והי' בהניח וגו' הוא מצוה ב', ולא קרב זה

אל

אל זה, והוא אשר אומר שענין והי' בהניח וגו' תמחה וגו' ירצה עניינו בבוא הפקודה והציווי על זה מפי כבודו יתעלה בזמן מן הזמנים כאשר יעלה על דעת אלהים קדושים בזה כפי גודל חכמתו יתעלה, הוא שנאמר בס' שמואל פקוד פקדתי וגו' כמש"ק, כי הפקודה למען השמד את גוי עמלק אליו יתעלה יאתה, ואז בבוא הפקודה תחול עלינו בני ישראל מצות התורה תמחה את זכר עמלק, באופן ע"פ האמור יהי' בבוא הפקודה והציווי מאתו יתעלה על אודות נקמת גוי עמלק מצוה משנה כפול, הא' מצות התורה, הב' מצות נביא, הוא אשר כתוב בס' שאמר שאול אל שמואל חטאתי כי עברתי את פי ה', ירצה מצות התורה, ואת דבריך, ירצה מצות נביא, זה אשר ביררנו, ויותרו בזה הג' ספיקות הראשונות מנושאינו אשר כדברנו בו:

עתה ירחיב ה' לנו ויראנו נפלאות מתורתו בהיתר הג' ספיקות השניות, ולדעתי הוא אשר אומר, ששתי כוונות יש בשני אלה הכתובים וכוונה זו לא כוונה זו, ענין זכור את אשר עשה וגו' הוראתו על בוז וקיקלון כבוד עמלק ורוע גנותו, ובדבר בדרך האמור בו בענין ההוא נכלל כל הגנות והקלסה אשר נוכל לערוך אל זדון הבליעל ההוא והשפלה הנמצאת בו. הא' שהיו אז חשושי כח מתלאות הדרך. הב' שלא לתועלת ולא לשמירת הנזק בא. הג' שרבותא למיקטל גברא קטילא! ואך עיקר בואו למען השמד גוי לא מעט, ובלתי נשמע ונראה כמוהו, ורב אליו הדיבה בזה, ומהראוי לאיש בליעל כמוהו לנקום בו נקם עד שפך דם ולקעקע בילתו ולשרשו. וענין אשר קרך בדרך וגו' הוראתו על הוד ושבח ויקר גדולת הבורא יתעלה על רוב טובו וחסדו אשר הפליא לעשות במלחמת הזדון ההוא. הא' שהיו בני ישראל חשושי כח בגוף ונפש, הוא אמרו עיף ירצה בנפש כמ"ש עיפה נפשי להורגים, ואמרו יגע ירצה בגוף וגווייה כמ"ש יגיעת בשר. הב' שהיו אז בדרך ירצה ע"פ השדה מבלי מכסה ומגדל עוז אשר היו יכולים לחסות בו בצל דלתיו, כדרך אנשי מלחמה אשר יבואו במגדל חזק ומבצר ומשם יערכו קרב בכלי נשק ורכב ברזל על אויביהם ומוצאי נפשם. הג' שהי' הלוחם בם בלתי נגע יראת אלהים בלבו, באופן עפ"ז היתה המלחמה ההיא רעה בכולה, מפאת חלישת המנוצח, וגם מפאת עזות פני המנצח, שאם הי' בו יראת שמים לא לכולם יאכל חרב (כמ"ש ביוסף בן יעקב זאת עשו וחיו את אלהים אני ירא, ירצה דעתו עם היות שבעת אתם כולכם בידי ואני אוכל לעשות מכם הדמין עם כ"ז לא אעשה רע בכולכם אך אחיכם אחד יאסר ואתם כולכם לכו לבתיכם לשלום) לא כן הבליעל הזה אשר לא נגעה יראת אלהים בלבבו מאומה, ובני ישראל היו חשושי כח מאוד, וגם לא הי' להם צור ומחסה שיחסו בו, (והכתוב ההוא ערך מערכת השבח והיקר להבורא יתעלה בג' לעומת הבוז והקלון בג' של הבליעל, שלש כנגד שלש), באופן שהיתה אז המלחמה כבדה משני פנים עד אשר הי' יכול הבליעל ההוא להדקם ולבלעם עד אשר לא ישאר מהם שריד ופליט, עכ"ז ויזנב בך כל הנחשלים, ירצה שזינב בך רק הנחשלים אחריך, ירצה אל אלה אשר בלתי נמצא בם הטוב בעבודת ה', אמנם לכל גבור חיל בעל יראת ה' לא פעל בם מאומה, ובזה יודע ויבחן חסדי ה' שגדולים הם מעשי אלהינו, וברוך שם כבודו, ויהי כבודו לעולם, כי הפליא לעשות:

ע"כ לדעתי כפי הנחתינו בענין שבפ' ההיא יראה נאום חסדי ה' ונפלאותיו כי גבר עלינו ונאמר בענין שהמלחמה היתה מלחמה ניסיית לכן הוא אשר באה הפקודה בפ' ההיא על אודות המחיית הזדון ההוא על כלל קהילת איש ישראל כולו שכולם מצווין ועומדין בזה על אודות המחיית זכרו, כי כולם היו באותו נס, לא כן בפ' ויבוא עמלק בלתי נזכרו הפקודה והציווי על הכלל כולו, יען שפשטיית הכתובים מפ' ויבא עמלק כפי הנראה ע"ד הפשט יראה שהמלחמה ההיא היא מלחמה טבעית, כי כן כתוב וגבר ישראל וגו' וגבר עמלק וגו' כדרך לוחמי מלחמה ותופשי קרב שפעם יהי' הנצחון לאחד ופעם לזולתו, ואם שכתוב אח"כ ויחלוש יהושע את עמלק וגו' לא מן השם הוא זה, שבהכרח לא יהי' הנצחון לשניהם, אשר שניהם יהיו המנצחים או שיהיו שניהם המנוצחים, ובהכרח כן הוא אשר האחד המנצח והאחר המנוצח, כי על כן להיות פשטיית הכתובים מפרשה ההיא מורה בהשקפה ראשונה שהיתה המלחמה ההיא מלחמת עמלק מלחמה טבעית לכן לא באה הפקודה על כלל קהילת ישראל בפרשה ההיא, והולם הענין יותר בפרשת זכור ששם נזכר שהיתה המלחמה מלחמת עמלק מלחמה ניסיית כמ"ש, ועי"ש האמור דחויין שני ספיקות התורה:

ושתי אלה הכוונות הבאות בכתוב התורה בשני מקראות הם כתובים בספר הנביא שמואל בכתוב אחד בדרך קצרה, ונבוא אל ביאורם ואומר, שהוא אמרו אשר עשה עמלק לישראל ורמז בו בוז וקיקלון כבוד הבליעל עמלק, ונרמז בתורה בכתוב זכור וגו' כמש"ק, ואמרו עוד אשר שם לו בדרך נרמז בו כבוד הוד הדרת אלהינו בכל נפלאותיו, ונרמז בתורה בכתוב אשר קרך וגו', והוא אמרו אשר שם ע"ד ושמתי פדות וגו', ומוסב לדעתי ענין אשר שם לו על ה' יתעלה האמור ולפנים

באמרו כה אמר ה' צבאות וגו', הוא שכתב ענין אשר שם לו שלכאורה הוא מיותר לגמרי והי' מספיק באמרו אשר עשה עמלק לישראל בדרך בצאתו ממצרים? ולדעתינו ירווח, ויען שענין דבר בדרך האמור סובב כוונתו על כוונת בדרך השני הנאמר בפ' זכור כמש"ק לענין גדולת ה' יתעלה ונפלאותיו לא ע"ד כוונת בדרך הראשון האמור שם בפרשה ע"כ במתכוין שינה הנביא לשון התורה ואמר בצאתו ממצרים, ירצה שבאמת ע"י חסדיו הגדולים עליהם היתה לנו ועלינו למעלה ראש כי כשאנחנו בחיים חייתינו (ע"ד שדרשו חז"ל פרק איזהו נשך יעויי"ש), וע"פ האמור דחוי הספק השני בנביא, ועפ"ז יותרו כולהם כל הספיקות שנתעוררנו בפרשת זכור והחונים על דגלה הלא הם הנביא והתקנה:

האומנם עוד אחת היא, וצריך אני לגלותה, והוא ענין בדרך האמור בענין זכירת מרים אשר הי' ראש לדברינו גם בו, אולם ע"פ האמור ירווח גם הוא ועל מקומו יבוא בשלום, ע"ד ההוא ממש, כי מדי דברו בו בענין השצף קצף של הבורא יתעלה על מרים ובזה תתעורר גנותה כי ברע היא על הוצאת דיבה במי שגדול ממנה ואף גם באחיה מדבר ובבן אמה, זכר הכתוב ג"כ חסדי ה' אשר גברו עליה, והוא עם היות שהעיב חרה לה' ע"ז וגם ענוש ענש אותה, עכ"ז במקום גדולתו שם ענוותנותו ורב טובו, והוא אשר הואיל עליה ה' יתעלה ית"ש עד עת האספה, ולא נעלה הענן עד אשר נתרפאה מן תחלואיה אשר חילה ה' בה, כמ"ש והעם לא נסע עד האסף מרים, ולא עזבה לנפשה להיותה בודדת כעיר פרא במדבר, אבל לא כן עשה לה ה' יתעלה, אך חס והמתין עד שנתרפא מן חליה, ואח"כ כולם כאחד נסעו לדרכם דרך הקודש, זה טובו וזה חסדו, ברוך הוא ומבורך שמו, אשרי העם שלו ככה ואשרי העם שה' אלהיו:

מאמר בין צדיק ותם לרשע וחוטא

גרסינן במסכת ברכות פ"ק, אמר לו מפני מה יש צדיק וטוב לו, ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו, ויש רשע ורע לו? (הענין ההוא כתוב בס' החכמה, הוא אמרו, יש צדיק אובד בצדקו מכלל שיש צדיק הבלתי אובד, ויש רשע מאריך ברעתו מכלל שיש רשע הבלתי מאריך, הן הם לפנינו הד' תוארים אשר פקדו זכרם ג"כ חכמי התלמוד זללה"ה והוא אמרם יש צדיק כו' ויש צדיק וכו'), אמר לו צדיק וטוב לו צדיק גמור, צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור, רשע וטוב לו רשע שאינו גמור, רשע ורע לו רשע גמור:

בלעדי אשר מהיאות ההתבוננות בו בענין מה הוא גמור ואינו גמור דקאמרי, אם בצדק ואם ברשע, בלתי נהי' מן האמור גמרא גמור וזמורתא תהא, והי' כי ישאלו אלינו בנינו מחר לאמור מה זאת! מה תהי' התשובה ע"ז? ומבלי ספק שנהי' נשאלים. עוד לנו מקום עיון בזה ורבה היא. ראשית מחקרינו בו בענין הוא אשר נאמר, ענין אמרו צדיק גמור וצדיק שאינו גמור לא ימלט מפני אלה הפנים אשר נבאר, או שענין צדיק גמור דקאמרי הוא בדוקא, ירצה צדיק גדול בעוז תעצומות נורא מאוד רב יותר מן המדה, (ואם שכתוב בספר החכמה אל תהי צדיק הרבה? כבר ביארנו התכת הכתוב ההוא עם שני כתובים הבאים אחריו בענין אחד קודם כדברו באופן נאות מאוד כליל יופי חן חן לו יעויי"ש), וענין צדיק שאינו גמור דקאמרי הוא לאו דוקא, וירצה צדיק תם, ואיידי דקאמרי צדיק גמור ברישו אמרו בסופו צדיק שאינו גמור. או שענין צדיק שאינו גמור הוא בדוקא וירצה צדיק הבלתי נגמר בצדקתו כיאות וחסר הוא מן צדקתו אם רב אם מעט, וענין צדיק גמור הוא לאו דוקא ואיידי דקאמרי בסופו צדיק שאינו גמור אמרו ברישו צדיק גמור, ותני רישא משום סיפא, וכמצא דוגמתו בש"ס יעויי"ש, אבל שניהם בלתי דוקא לא יתכן שא"כ הוא צדיק גמור דקאמרי והוא צדיק שאינו גמור דקאמרי, ואיך יתכן אמרם שלזה בעצמו הוא הטוב לו ולזה בעצמו הוא הרע לו? אתמהה! ושניהם בדוקא אי אפשר, שא"כ אנה פנה הודו והדרו של צדיק תם המתווך בין שתי הקצוות? ומדוע לא דברו חכמי התלמוד ממנו איך יאתה אליו אם לטוב אם למוטב? ע"כ כמש"ק, ושני אלו לא יתכנו, שאם נניח שענין צדיק שאינו גמור דקאמרי הוא בדוקא, א"כ כיון שחסר בו מעט מן הצדק הוא בעליל שקצת רשע יש בו, וכיון שבו אך קצת רשע לא כולו א"כ הוא רשע שאינו גמור, וא"כ עפ"ז הוא צדיק שאינו גמור דקאמרי והוא רשע שאינו

גמור

[illegible]מור דקאמרי, א"כ מה זה אמרם שלזה הוא הטוב לו [illegible] בעצמו הוא הרע לו? אתמהה! ואיך יתכן זה? ואם כונת שענין צדיק שאינו גמור הוא לאו דוקא, אלא ירצה צדיק סתם, ועד"ז רשע שאינו גמור, וירצה רשע סתם, א"כ איפוא נוראות נפלאתי מדוע צדיק סתם ורשע סתם הם ההיפך בענייהם מן צדיק גמור ורשע גמור, שצדיק גמור הוא הטוב לו ורשע גמור הוא הרע לו, וצדיק סתם ורשע סתם הם ההיפך שצדיק סתם הוא הרע לו ורשע סתם הוא הטוב לו, ועפ"י משפט הראשון בצדיק גמור ורשע גמור הי' מהיאות היות ג"כ בצדיק סתם ורשע סתם, אם לאחד הוא הטוב ולזולתו הוא הרע הוא מהיאות היות טוב לצדיק והרע להרשע, ועתה תהפוכות הוא ותהי להיפך!

הן אמת שכוכל להעריך ענין מאמר ההוא עם מאמר זולתי המובא בש"ס (מס' קדושין) ז"ל שם, צדיק טוב, צדיק שאינו טוב, רשע רע, רשע שאינו רע, ואמרו שם, טוב לשמים וטוב לבריות הוא צדיק טוב, טוב לשמים ולא לבריות הוא צדיק שאינו טוב, רע לשמים ורע לבריות הוא רשע רע, רע לשמים ולא לבריות הוא רשע שאינו רע, ועפ"י שומה אשר בידינו זה ימים יובן הענין שם בכי טוב נוראות נפלא ענין אמרם "לשמים "לבריות, נודע ביהודה ובישראל שזאת התורה נקראת בשם ותואר שנים כמ"ש התורה והמצוה, ונאמר בתורה ובמצוה ירצה חלק העיוני וחלק המעשי, ומן המודעות שחלק המעשי יפרד לשני ראשים, הא' סוג מצות שבין אדם למקום, והב' סוג מצות שבין אדם לזולתו, והוא אמרם ז"ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה (ירצה חלק העיוני) ועל העבודה ועל גמילות חסדים (ירצה חלק המעשי), ויפרד הסוג ההוא לשני ראשים, הא' סוג מצות שבין אדם למקום המכונה בתואר עבודה, והב' סוג מצות שבין אדם לזולתו המכונה בתואר גמ"ח, כי ע"כ בקיבוץ כללם שלשה הם, הן הוא אמרם "לשמים "לבריות ירצה סוג מצות שבין אדם למקום וסוג מצות שבין אדם לזולתו. ועפ"ז תרגמתי זה ימים כתוב בס' תהילות, הוא אמרו שבור זרוע רשע ורע תדרוש רשעו בל תמצא, אשר התכת הכתוב ההוא מקושי ההפקה, וכבר ערכו בו רבים ולא מצאו בו הביאור הטוב, והוא אשר אומר לדעתי ע"פ שקדם, אמר **שבור זרוע רשע ורע, תדרוש רשעו בל תמצא**. ר"ל איש אשר הוא בתואר רשע ר"ל רע לשמים ובתואר רע ר"ל רע לבריות, איש אשר אלה לו שהוא רשע בשני אלה הסוגים שבור זרועו בלתי יכון לעד ולא יקום לארץ חילו ויאבד זכרו מן העולם, הוא אמרו **תדרוש רשעו** ירצה למי אשר רע הוא בשני אלה הסוגים ולו שני אלה התוארים **רשע**, **רע**, לבן אדם כמוהו תדרוש ותחקור רשעו בדרישה אחר דרישה וחקירה אחר חקירה עד אשר יראו לפניך עוונותיו עין בעין, כי אז בודאי תכרת גזעו מן הארץ ולא יהי' לו שם ושאר, הוא אמרו **בל תמצא** ר"ל בו לא תנהג בענין עוונו ע"ד מליצה הבאה לאדם בהיסח הדעת ומבלי עיון והשקפה והתבוננות כלל רק אגב אורחא ומילא וע"ד למצוא עוונו לשנוא ר"ל דרך מליצה מבלי עיון, אבל עם איש רשע כזה אשר בו שני אלו התוארים הרעים לא תנהג בענין רשעו ע"ד מליצה אשר יאמר עליו ע"ד הכתוב ודע כי ישה **לך אלוה** מעוונך שהענין האמור הוא ע"ד מליצה, ובו לא תנהג כן אך חקור ודרוש רשעו נכון היטב ויהי' רשעו ניכר לפניך חרות בכתוביו כי אז בודאי לא תנקהו:

נשוב אל שאמרנו בו שע"פ האמור בש"ס (מס' קדושין) יובן ענין ש"ס (מס' ברכות) באופן נאות, והן הנה הד' תוארים אשר נפקד זכרם בש"ס קדושין, והן הנה הד' תוארים אשר נפקד זכרם בש"ס ברכות, וירצה אמרו צדיק גמור ר"ל טוב לשמים וטוב לבריות ולאיש אשר אלה לו הטוב לו, צדיק שאינו גמור ר"ל טוב לשמים ולא לבריות ולזה הוא הרע לו, רשע גמור ירצה רע לשמים ורע לבריות וכמוהו הוא הרע לו, רשע שאינו גמור ר"ל רע לשמים ולא לבריות ולו הוא הטוב לו, באופן עפ"ז ענין טוב העוה"ז תלוי במי שהוא טוב לבריות ויהיה הענין מדה כנגד מדה, יען שהוא הטוב לזולתו בזה כי ע"כ ג"כ הטוב אליו בזה, ועפ"ז יבוא הענין באופן נאות שענין אינו גמור האמור בצדיק אין ענייני רשע אך ירצה איננו טוב ור"ל לבריות וכן ענין אינו גמור האמור ברשע אין ענייני צדיק אך ר"ל איננו רע וירצה לבריות, ויומתק הענין בכי טוב נוראות נפלא:

האומנם אשר יפלא הענין הוא מאמר הש"ס (שילהי מס' ברכות) זה אמרם, לא איברא עלמא אלא לרשיעי גמורי או לצדיקי גמורי, לרשיעי גמורי העוה"ז, לצדיקי גמורי העוה"ב, הרי מן הסותר לזה שאדרבה משמע שם שלרשע גמור הוא הטוב לו? הן יש לאל ידינו להתיר אותו, וירצה אמרם, על עיקר בריאת העוה"ז בתאוותיו הגופניות אשר הוא העולם עולם התאוה ונמצא בו כל תענוגי הגוף והגוייה ברוב מאכל ומשתה ומשגל ולישב בסוד משחקים כמו ענייני השעשעים והקוביא והקיניגוס והדומה, וכל ענייני סודותיו ברוב תענוגיו בטיול ושחוק והיתול כל אשר נמצא בו מענייני התאוה מקטון ועד גדול ענין עיקר בריאתם אך הוא לרשע גמור, כי לצדיק תהי' עיקר הבריאה בעניינים אלו אך למותר,

אחרי

אחרי אשר לא הורשה אליו עשות כ"א מה שיאות אל התורה והעבודה א"כ הרבה מן הבריאה ללא צורך, כי מה הפלו בבריאת כל אלו הענינים אשר הקדמנו זכרם והדומה? ומה בצע לו בבריאתם בעולם אחרי שאסורים לו כל אלה ע"פ התורה, עד"מ ענין מושב לצים שמזהירה התורה ע"ז, א"כ עיקר בריאתם אך למותר יחשב לו? ורבות כמוהו, ואך לא נברא אלא לרשע גמור העובר על התורה, וכל אשר ישאלו עיניו ולבו בתאוותם הגופניות לא יאצל מהם, אליו ועדיו ענין בריאת העוה"ז בקודותיו ותענוגיו לצורך גדול למען ימלא תאוותו בכל אשר יחפוץ, אבל באמת רשע כזה לא יחי' ולא יאריך ימים, וכאשר תחזינה עיני אלהים קדושי' יתעלה באים רשע כמוהו אשר ימכור את נפשו בענייני העוה"ז בתאוותיו הגופניות אז הכרת יכרית ה' אותו ועודנו באבו יקטף, ועד"ז ג"כ ענין אמרם ז"ל לא איברא העוה"ב אלא לצדיקי גמורי, ירצה ג"כ ע"פ האמור אחרי שזולתם ר"ל אנשים רשעים החוטאים בנפשותם לא ישיגו לזה ולא יגיעו לרב טוב הצפון, א"כ בערכם אין בצע בבריאתו ואך סוד הבריאה הוא לצדיקי גמורי (ועד"ז לדעתי ג"כ ענין אמרם (מס' בתרא) בראתי צדיקים בראתי רשעים (מס' נדה) והא צדיק ורשע לא קאמר, אבל הענין ע"ד שקדם וכמ"ש רבינו תם בספר הישר בראש דבריו יעוי"ש):

האומנם ע"פ המושכל והכתוב והמקובל ומן מעשים בכל יום ידמה לדעתי וכן אגזור אומר שטעות נפל בספרים וכן צ"ל רשע וטוב לו רשע גמור, רשע ורע לו רשע שאינו גמור, ואם שא"כ איך יתבאר ענין הש"ס באמרם ופליגי דר' מאיר, הלא ע"פ טוב אמרינו הוא הוא דברי רבי מאיר והוא הוא דברי מי שקדמו? אבל ת"ל יובן באופן נאות מאוד בדרך חריף נכון ישר עמוק עמוק מאוד. ובכן נבוא אל הביאור, ויהי' דברינו בלשון בענייני תוארי אישי בני אדם מענייני העבודה הנמצא כתוב בספר התורה, הנה זאת חקרנוה כן היא, תוארי התורה מענייני העבודה שתים הן הנה, הא' צדיק, הב' תם, ותוארים זולתים הנמצא בענין הטוב כמו חסיד, ישר, עניו, ירא, שפל רוח, בר לבב, והדומה, הן תוארים מתוארי המדות ואנחנו דברינו הפעם בתוארי הפעולות, ונמצאו כתובים שניהם כאחדים זה אחר זה כמ"ש נח צדיק תמים הי' בדורותיו, וכאמר שפטני כצדקי וכתומי עלי, ואחרי שבכי אלו התוארים באו מלומדים יחדיו בס' התורה וזולתם אין נכון לאמור שהם ענין תוארים נרדפים והוא הוא הצדיק והוא הוא התם ע"ד תוארים זולתם נרדפים הנמצאים, כי לא נמצא כתוב בס' שני תוארים נרדפים מלומדים כאחד, וענין אמרו משפטי ודיני עדי ושהדי? שם הם שתי מלות משתי לשונות, שם משפט ותוארו הוא לשון הכתוב, ושם דין ותוארו הוא לשון ארמי (ועם היות שכתוב בתורה דן ידין עמו, הוא דברי יעקב אבינו אשר גר בבית לבן הארמי והוא באמת לשון ארמי, ע"ד אמרו בנות צעדה עלי שור, וע"ד אמרו בבוקר יאכל עד, והכל הוא לשון ארמי, ענין "דן וענין "שור וענין "עד, ואמרו לא ידון רוחי, הגוי אשר יעבודו דן אנכי, הוא ענין אחר, ויבוא בדברינו בסמוך ענין) כי ע"כ להיותם שתי מילות משתי לשונות באו לאחדים יחדיו מלומדים ועד"ז עד ושהדי כמו שקדם, אבל שתי תוארים נרדפים מלשון אחד בלתי נמצא כתוב בספר אשר יהיו מלומדים יחדיו, ואחרי שבאו שני אלו התוארים כאחד כנראה בעליל שאינם שמות נרדפים, אך הם שני תוארים מענינים שונים ומשונים, הנה כי כן יאתה לבוא בס בספר וסיפור מה הוא התואר צדיק ומה הוא התואר תם? וידמה לדעתי לאמור שמי שמקיים סוג מצות שבין אדם למקום יכונה בתואר תם, שכן בזאת התורה (פרשת שופטים) בהתימו לדבר מענין סוג מצות שהוא אמר בהשלמת ענין בדרך כלל תמים תהי' עם ה' אלהיך, הוא דברו לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים כי וגו' תמים תהי' וגו', וגם כאמר בענין עם ה' אלהיך ירצה בענין סוג המצות השייכים אליו יתעלה. ומי שמקיים סוג המצות שבין אדם לזולתו יכונה בתואר צדיק, שכן בזאת התורה (פרשת קדושים) בהתימו לדבר מענין סוג מצות ההוא הי' קרוי מיליו בהשלמת ענין בדרך כלל בצדק תשפוט עמיתך, הוא דברו שם לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו ולא תשבעו לא תעשוק את רעך ולא תגזול ולא תלין פעולת שכיר לא תקלל חרש לא תעשה עול במשפט לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול בצדק תשפוט עמיתך, וגם כאמר שם עמיתך ירצה בענין סוג המצות השייכים לבין אדם בדומה לו, והענין הוא לדעתי כי כל המצות שבין איש לאחיו ואחות מרעיו גם החומר העכור יורה דעה שכן יאתה בחוק המשפט, כי כולם נימוסיות ומדיניות לתועלת ישוב המדינה בקיבוץ כללי ובלתו איש את רעהו חיים בלעו, וגם שכל האנושי מבלעדי שכל האלהי ואם הוא בקוצר ההשגה עד מאוד ובינתו אטומה עכ"ז ישכיל וידע ויבין שזאת התעודה בישראל ובאדם, כי ע"כ נקראו אלו המצות צדק ירצה דבר ישר נאה ומתקבל, והתואר צדיק. אולם המצות שבין אדם למקום נעמנו ממנו ונפלאו מעינינו ואין אתנו

יודע

יודע עוד מה מעלת קוצר המשיג ועומק המושג, כי כולם דברי אלהים חיים ומלך עולם, ומי כמוהו מורה? וכל עוד אשר הנפש המשכלת שבאדם קשורה בחומר הגוף הנגוף אין בכוחינו להשיגם בשום אופן, כ"א כאשר תערה עלינו רוח ממרום ומלאה הארץ דעה, או כאשר ישוב העפר אל הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה, ותפרד הנפש מן החומר והגוויי', אז תשכיל הנפש ותדע צוף דבש אמרי נועם ה' ענין נכבדות ושירי ידידות, לא כן עתה כאשר רוח אלהים נתונה בעפר מות בלתי דעת ותבונה בו באדם להשכיל ולבחון קוטבי עניינים על רום מעלתם אשר פנה הודם והדרם, כי ע"כ נקראו אלו המצות תמימה ע"ד כל תמות מבלי טוב טעם ודעת בם, והתואר תם:

הוא לדעתי כוונת המשורר בקוצר הכמות ורב האיכות, תורת ה' תמימה משיבת נפש עדות ה' נאמנה מחכימת פתי, ירצה דברו בענין סוג המצות שבין אדם לאל עושהו ונקראו תורת ה' ר"ל ענין תוריי הוא מאת ה' יתעלה והוראותיו הוא, כי לולא הורה ה' לנו את כל אלה בלתי היו גלויים לנו בשום אופן, כי אף עתה אחרי אשר גילה לנו ה' ענייניהם והורה לנו דרכיו, אין אתנו יודע עד מה עילת כוונתם ונימוקם וטעמם וביאורם מפני עובי ענן חשכת מאפליי חומר העכור אשר עכרנו, אף כי אם היה הדבר טמון במוצו בלתי גילה לנו עניינים, מאין היתה לנו ידיעה בענייניהם? כי ע"כ ענין ההוא תמימה ר"ל מבלי תבונות כלל, אך היא משיבת נפש. ירצה כי אמנם בהתכלל הנפש וממעון שעלה והנעלה היינו כאשר תתרוקן הנפש מן החומר העכור ותשכון הנפש בעת בדד ושאנן מבלי גוף וחומר, אז להנפש המשכלת ההיא משיבה היא ומשיבה כי אז יהי' סוג המצות האלה אליה שמחת גילה ומשוש משושה כי תשכיל בה אז עד מאוד, ויהי' עניינים אלו משיבת נפש וקורת רוח. אמנם עדות ה' ירצה סוג מצות שבין אדם לזולתו, ונקראו עדות ה' ירצה הם ענין מפי כבוד ה' יתעלה אשר כולם יתנו עדיהם יצדקו ישמעו ויאמרו אמת נכון הדבר, כי כן יאתה בחוק המשפט והנימוס המדיני כמש"ק. נאמנה ר"ל היא באמונת אומן השכל האנושי גם מבלעדי שכל האלהי, כי נאמנים הם ונאמנים על לב כל השומעים, כי הם ענין ישר ולדק נאה ומתקבל, הוא אמרו מחכימת פתי ירצה גם חומר העכור אשר הוא כפתן חרש, עכ"ז מתחכם גם הוא בהם ויודע תבונתם עד מה, למען יהיה שלום על ישראל, הוא אמרו בפסוק שאחריו פקודי ה' וגו' מצות ה' וגו' ע"פ האמור, יען שבכל סוג וסוג נמצא בו עשה הנקרא ציווי ולא תעשה הנקרא פקודים הוא אמרו פקודי וגו' מצות וגו', וז"ל המורה, התורה היא על תיקון שני דברים את תיקון הגוף והגוויי' להנצל מההשחתה המדינית וירצה הם כל מצות שבין אדם לזולתו; ואת תיקון הנפש והנשמה לאור באור החיים הנצחי, וירצה הם כל מצות שבין אדם למקום:

נשוב אל שאלתנו בו, שמי שמקיים סוג מצות שבין אדם למקום יכונה בתואר תם, הוא שכתוב בענין המילה אשר הוא אות ברית בינו ובינינו ואמר התהלך לפני והי' תמים, ומי המקיים סוג מצות שבין אדם לזולתו יכונה בתואר צדיק, הוא שכתוב בענין קיום ההבטחה והדיבור והוא ענין אשר ימצא גם באדם כאמר ותקם את דבריך כי צדיק אתה, הוא שכתוב נח איש צדיק תמים להיותו נכלה (נכלל) לפניו יתעלה בשני אלו הסוגים כמש"ק, והוא ג"כ אשר נתייחסו שני אלו התוארים אליו יתעלה יתב"ש כמ"ש הצור תמים פעלו, התואר ההוא הוא בעבור קיום מצות שבין אדם למקום, וכאמר צדיק ה', התואר ההוא עבור הגמול אשר יגמול בעבור קיום מצות שבין אדם מזולתם:

הנה ע"פ האמור יפלו ויכוחו וישכנו על כל איש ואיש ואיש הישראלי שני אלו התוארים עבור קישור עבודות שני הסוגים אשר לו מאתו יתעלה כמש"ק, ובכן מה מאוד יובן באופן נאות עפ"ז דברי חז"ל בש"ס (מס' ברכות) הוא אמרם, גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים כו', ורבים טרחו בו כמו הגאון מהר"י אבוהב והחכם הפילוסוף האלהי ר"י מוסקאטי והגאון נודע ביהודה וברא[ש]ם הגאון מהרש"א בחידושי אגדות יעויי"ש ולא מצאו בו הביאור הטוב, האומנם ע"פ דרכינו בקודש יבוא הענין כחותם תכנית, ואומר, שאין דעת בעל המאמר התלמודי כפי הבנת מי שקדמוני שר"ל בשני בני אדם דבריו מיללו, אני לא כן אדבר, ולבבי לא כן יחשוב, אך לדעתי העניין ענין הלצת דברי חז"ל אלה דבריהם סובבים בשני אלו הסוגים, אשר לבעבורם כל מי ומי אשר בשם ישראל יכונה נקרא בשני אלו התוארים, ירצה תואר נהנה מיגיעו עבור קיום סוג מצות שבין אדם לזולתו ור"ל שהוא נהנה מיגיעו דוקא, לא לגזול ולא לגנוב מזולתו ושלא להונות את עמיתו ושלא יחמוד ויתאווה מזולתו וכ"ש שלא לעמוד על דם רעו אם בידים אם בגרמא אם בלב אם בלשון והוא ג"כ הנקרא יגיעה כמ"ש ולהג הרבה יגיעת בשר, כללו של דבר בתואר ההוא נכלל כל סוג מצות שבין אדם לזולתו והוא תואר צדיק בלשון הכתוב, אלא שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ותואר ירא שמים

עבור

עבור קיום סוג מצות שבין אדם למקום, כללו של דבר כל מצות הסוג ההוא נכלל בתואר ירא שמים שענין הוא הוא דבר המסור ללב אשר נאמר בו ויראת מאלהיך והוא תואר תם בלשון הכתוב אלא שלשון תורה לחוד כו' כמש"ק, והוא דברי ר' אליעזר בר אבינא, ובא לדעתינו להגדיל כח סוג מצות שבין אדם לזולתו אשר לבעבורם יכונה האדם נהנה מיגיעו על כח סוג מצות שבין אדם למקום אשר בו באדם ההוא ולבעבורם יכונה בתואר ירא שמים, וכל דבריו באדם אחד כדברו על כל איש ואיש פרטי מהכלל ישראל כולו, אשר כל אחד ואחד מהם יתואר בשני אלו התוארים עבור קשר תורה ורסן ההנהגה אשר נקשרנו אנחנו בני ישראל מאתו יתעלה במעמד הקדוש בקיום כל התורה והמצוה אשר יפרד ענין המצוה לשני סוגים כמ"ש, הוא אמרו גדול הנהנה מיגיעו, ירצה גדול השכר של קיום סוג מצות שבין אדם לזולתו (אשר בגללם יכונה האדם בתואר נהנה מיגיעו) רב יותר מן שכר של קיום סוג מצות שבין אדם למקום (אשר בגללם יכונה האדם ההוא בעצמו בתואר ירא שמים), וכל דבריו על אדם אחד ישובו כי הוא הוא נהנה מיגיעו והוא הוא ג"כ ירא שמים, וכן משמע בש"ס שענין סוג מצות שבין אדם לזולתו גדול הוא על סוג מצות שבין אדם למקום, הוא אמרם בש"ס (מס' שבת) גדול הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני השכינה, והוא בלווין, ואמרו עוד בש"ס (מס' בתרא) קשה גזל הדיוט יותר מגזל הקדש, והוא בלאווין, ואין דעתו של בעל המאמר על עיקר השכר, שא"כ איך יתכן אמרו ואלו גבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב? הס מלהזכיר כאלה! ולמי כל חמדת ישראל ברב טוב הצפון אם לא ליראי שמים? והיא המבוקשת, כמ"ש ולבעבור תהי' יראתו על פניכם, ונאמר מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, ונאמר למען תלמד ליראה את ה' אלהיך, והחכם אמר סוף דבר וגו' את האלהים ירא וגו', ואמרו חז"ל אין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים, והוא העיקר בזאת התורה והמצוה, ולבעבורה נתייעדנו אנחנו בני ישראל עם קרובו ברב טוב הצפון בעולם הבא, והחכם אמר יודע אני אשר יהי' טוב ליראי אלהים, הרי כתוב בהדיא שהטוב יהי' ליראי שמים, ובמי שאין לו יראת שמים אמרו חבל על דלית לי' דרתא ותרעא לדרתא עביד, ורבא אמר במטותא מינייכו דלא לירתו תרתי גיהנם, הרי הוא ההיפך מן דברי בעל המאמר, ולא בא ולא יהי' עדיו המאמר ההוא, אך ידמה לדעתי שנופת תטופנה שפתי אומריו על ענין שכר משנה כפול הנמצא מבואר בכתוב והקבלה, בכתוב, אמרו לכן בארצם משנה יירשו, בקבלה, (מס' חגיגה) הוא לשון המאמר כל אחד ואחד יש לו חלק בג"ע וחלק בגיהנם זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע לא זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם, ועל משנה שכר כפול ההוא ישובו אמרי בעל המאמר:

ולמבראשונה כבאר ענין הש"ס (מס' חגיגה) ההוא ע"פ דעתינו כיד ה' הטובה עלינו,

מה שנראה לנו בעניינו, והוא, שע"פ שיש עיון בטוב ראות לדורשי החכמה והוגיה בלתי תשוער נוכחם על כלל חלק ג"ע וחלק גיהנם המעותד לשומרי מצותיו ועובריהם בכל חלקיהם, ירצה ג"ע המעותד עבור קיום מצות שני הסוגים, וכן גיהנם המוכן עבור ביטול שני הסוגים, ועל כלל חלק ג"ע וחלק גיהנם בכללות אמרו זכה כו' לא זכה כו', כי בלתי מתיישב הענין באופן זה על לב חכמה בעל הדעת הישרה והנכונה, כי כמזה אכן ענין סוג מצות שבין אדם למקום, אם האחד יעשה התורה והמצוה והזולת יעבור עליהם בכל פיקודי ה' הישרים השייכים אליו יתעלה, הנה העושה והמקיים אך עשה טוב לעצמו בלתי ירא טוב פעולתו להיטיב לזולת כלל, אך טוב פעולתו בו בעצמו היא תקום, ועד"ז בהפכו בלתי תרא פעולת רשעו אשר פעל ועשה להרע לזולת כלל, וג"כ בו בעצמו היא תקום, א"כ הענין מהפלא נוראות במה זכה הזוכה לקחת יעוד שכר טוב של הזולת הבלתי זוכה, ואיזו טובה עשה לו הזוכה אשר הוא יקח טוב טובתו בגמול? וכן עד"ז מה רעה עשה הבלתי זוכה להזוכה אשר הוא יקח רעת רעתו בעונש? אתמהה! ועם היות בני ישראל ערבים זה לזה, אין ענין ערבות ההוא מספיק לשאלת אמרינו כלל אשר בו יהי' קלת הספקה להיתר על טוב שאלתינו ופלאותינו, כי ע"כ הוא אשר אגזר אומר וחלקי אמרה נפשי באמת שטוב דבריהם אלו אך ישובו על חלי חלק ג"ע וחלי חלק גיהנם המעותד ומיועד בשכר ועונש עבור קיום סוג מצות שבין אדם לזולתו וביטולם, ור"ל באופן אשר אחד יעשה בסוג מצות ההוא התורה והמצוה לזולתו, ע"ד משל אם יהי' לו מה למכור ימכור אך לישראל זולתו לא לעכו"ם, וכן אם יצטרך לקחת ולקנות יקנה ג"כ מזולתו בן ישראל, למלא דבר הכתוב כי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך, וכן ג"כ שלא לגנוב ולא לגזול ולא לחמוד ולא להתאוות מזולתו, ועד"ז כל מיני המצות השייכות בהסוג ההוא יעשה לזולתו התורה והמצוה, והזולת אשר הוא לעומתו יעשה אליו בהפכו ממש, הנה כי כן יאה בחוק המשפט ודעת השכל ענין טוב מאמרם זה שהזוכה נוטל חלק חבירו בג"ע, כי הבלתי זוכה כבר הפסיד חלקו יען אשר לא

שמר

שמר את דבר ה' יתעלה בפיקודיו, ולמי הפסיד, הלא אל זולתו המטיב לו בטוב בכל ענייני סוג מצות ההוא כפי פיקודי ה' הישרים ית"ש, והבלתי זוכה נוטל חלק חבירו המטיב לו בגיהנם יען אשר הרע לחבירו בזה על לא חמס בכפו, ע"כ משנה שברון ישבר, באופן על הדרך ההוא יבוא הענין באופן נאות. ולביאור הענין באר היטיב אתארהו ע"ד הדוגמא, חבל ג"ע בכללות לכל איש ואיש מישראל עבור קיום שני אלו הסוגים אשר נפקדנו מאתו יתעלה הן ד' על ד', ועד"ז חבל גיהנם ג"כ ד' על ד' עבור שני אלו הסוגים בביטולם חלילה, עפ"ז יהי' חבל ג"ע עבור סוג מצות הא' ד' על ב' וכן עבור סוג מצות הב' ג"כ ד' על ב', וכן חבל גיהנם ג"כ הם ד' על ב' עבור סוג הא' וד' על ב' עבור סוג הב', הנה כי כן מה מאד נעים מאמר הש"ס (מס' חגיגה) ההוא על חבל ג"ע וגיהנם עבור סוג מצות שבין אדם לזולתו אם בקיומם אם בביטולם אשר הם כל אחד ואחד ד' על ב', ועל אופן זה יכון המאמר ההוא באופן נאות מאוד, ויעלה בענין חבל ג"ע וחבל גיהנם השייכים בגלל סוג מצות שבין אדם לזולתו אם בקיומם אם בביטולם, ויהיו דברי בעל המאמר כדברים בענין סוג מצות שבין אדם לזולתו, ובשני בני אדם אשר אחד שמר ברית ה' יתעלה בכל תפקודיו בענין הסוג ההוא בכל ענייניו כפי אשר פקד ולא נעדר מהם דבר ועשה כתורה וכמצוה לזולתו, והשני הפר ברית אחים ומעל בו מעל וגמלהו רעה תחת טובה בכל הטוב אשר גמלהו זולתו, הנה כי כן שתים רעות עשה זה השני, הא' שעבר את פי ה' והיא לא תכלא, הב' שכפה בטובת חברו המטיב לו ועשה עמו רעה, כי ע"כ הזוכה נוטל חלקו יעלה הד' על ב' השייכים אליו בג"ע בגלל קיום סוג מצות ההוא, כפי אשר צוה מפי כבוד ה' יתעלה, ולו נאה החלק ההוא ע"פ שורת הדין, וחלק חברו בג"ע, יעלה הד' על ב' שהי' שמור להזולת אם הי' עושה גם הוא כתורה וכמצוה בהסוג ההוא ועתה שלא שמר את פי ה' הפסיד חלקו, כי במה זכה אחרי שלא שמר מצות ה'? ולמי הפסיד, הלא לזולתו, יעלה למי אשר עשה עמו טובה בזה. והדומה לזה בבני אדם המשחקים באגוזים בכדור, הנה אם כל אחד ואחד יקלע אל מקום אשר הכין לו אז יתא ובא לכל אחד ואחד חלקו המוכן לו, ואם האחד יכוין ויקלע אל מקום השיעור והמדה והזולת יפקד מקום מושבו אז הפסיד השני חלקו לראשון, יען שעד"ז קרבו גם נגשו ונלמדו יחדיו להיות לאחדים והתערבו ביניהם על אופן זה בראשית הסמוך וקודם לו, והסכימה דעת כל אחד ואחד גם להפסיד חלקו אם לא יכוין אל המקום אשר הכין לו, על הספק אולי יהי' ההיפך שהזולת לא יכוין אל המקום המוכן להם והוא המכוין, כי אז יהי' הזולת המפסיד והוא הזוכה, ועד"ז ג"כ ממש במצות שבין איש לאחיו, הנה הוא יתעלה ית"ש במעון קדשו השמים עד לא הורדה הנפש הנכבדה תחתיות ארץ בגוף החומר העכור, הוא יתעלה נשמת כל אחד ואחד יגיש ויפקוד ויצוה אותן לאמור כאשר תרד גאון כבודכן בחומר העכור ע"פ תבל ארצה איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק וייטיבו חד את אחד בכל סוג המצות שבין אדם לזולתו ובא זכרם בספר התורה, וגבול נתן להם לכל אחד ואחד חבל ג"ע ד' על ב' בגלל קיום הסוג ההוא, וחבל גיהנם ד' על ב' בביטולם והשבתתם, והתערבו אלו לאלו בזה נשמות כל אדם על אופן שקדם בהדוגמא והמשל בחשוב כל אחת אולי תשיג היא חבל זולתה בגמול בעשותה הנכוחה לזולתה כדת ורעותה בגוד תבגוד בה ותמעול בה מעל כמש"ק, וע"כ הזוכה נוטל חלקו בג"ע מפני שאליו יאות החלק הגמול ההוא להיותו עושה כתורה וכמצוה, וחלק חבירו בג"ע מפני שהזולת כבר הפסיד חלקו כמש"ק, ולמי הפסיד הלא לזולתו המטיב אליו בזה, והמטיב זכה בחלקו, ע"ד משחקי בכדור ההובא בדמיון המשל, והבלתי זוכה נוטל חלקו בגיהנם בגלל שעבר את פי ה' וע"כ ענוש יענש, וחלק חברו בגיהנם יען אשר הרע לחברו על לא חמס בכפו, ע"כ יקח משנה כפול בעונש באופן שהרעה המעותדת להעובר בסוג ההוא והוא לא עבר תשולם לזולתו העובר והמריע לו, וטובתו המעותדת לו בא מגיע אל המטיב אליו בזה, באופן שהזוכה נוטל שני חלקי הטובה כמ"ש בארצם משנה יירשו, והבלתי זוכה נוטל שני חלקי הרע כמ"ש משנה שברון שברם. וכל זה הוא בסוג מצות שבין אדם לזולתו, אמנם בענין סוג מצות שבין אדם למקום לא נמצא בו שכר משנה להזוכה, וכן עונש משנה לא נמצא להבלתי זוכה, אך כל אחד ואחד על מקומו יבוא אם לרע אם לטוב, וחבל ג"ע מהבלתי זוכה וכן חבל גיהנם מהזוכה ה' הוא הטוב בעיניו יעשה, יתן למי שלבו חפץ כפי העולה על דעתו וחכמתו העליונה, ואין לנו עסק בנסתרות:

נשוב אל שאנחנו בו, שהמקיים סוג מצות שבין אדם לזולת, הנקרא בתואר צדיק בלשון הכתוב וחכם מיגיעו בלשון חכמים, הנה אל איש אשר אלה לו אליו יקרה מקרהו לעתות אשר יטול פי שנים בטובה כמ"ש, אמנם המקיים סוג מצות שבין אדם למקום הנקרא בתואר תם בלשון הכתוב וירא שמים בלשון חכמים, לא יהי' אליו שכר משנה כפול כ"א חלקו המגיע לו כמ"ש, הוא דברי בעל המאמר ר' אבירא גדול הנהנה מיגיעו כו' כמש"ק

כמש"ק, ולענין שכר משנה כפול כדברו דבריו. ומה מאוד יובן באופן נאות התכת הכתוב ע"פ דרכינו באמרו אשריך וטוב לך, ומלת לך הוא מיותר לגמרי, והי' מספיק באמרו אשריך ומוטב ע"ד אמרו אשריך ולא אמר אשרי לך? אבל המליצה היא בדקדוק גדול, ורצוני שיסובו דבריו בשני בני אדם וכאלו יאמר הטוב של הזולת לך יהי' והוא דברת בעל המאמר ר' אבינא והוכחת ראייתו מן הכתוב ההוא על האופן שהקדמנו. הוא דברי פי חכם חן בספר החכמה גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי אלהים ירצה וטוב לך לא כאמר ביראי אלהים אבל וטוב שהם ר"ל חלקו המגיע לו בודאי יהי' ויהי' אליו, ולמי כל חמדת ישראל אם לא ליראי שמים? הוא אמרו אשר ייראו מלפניו, ר"ל כי זה כל האדם, ואם אליהם לא יכון טוב עוה"ב, למי יהי'! ואשר לא זכר המשורר בדברי קדשו אפילו ענין טוב שהם ליראי ה', הוא לעילה זו, מפני שהמשורר אך מילא היתרון של עושי דברו לשומעי בקול דברו, ומודעת זאת שהצדיקים ומפאת שורת הדין של ענין המחלוקה מיעקב ועשו אשר יעקב נטל לחלקו העוה"ב ועשו נטל לחלקו העוה"ז ע"פ המחלוקה ההיא בלתי יאות אל אנשים צדיקים עושי דברו לקבל טוב העוה"ז אפילו כמלוא נימא, ודברי דביתהו דר' חנינא בן דוסא (מס' תענית) יוכיחו, שאמרה אליו חלה נא את פני ה' אולי יתן לנו בזה מטוב הבא הצפון, מכלל שהצדיקים אין להם בזה חלק כלל וכלל, וכן אמרו ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא, ואמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אך שחסד ה' גבר עלינו, כמ"ש וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו, כי ע"כ ליראי ה' דיבר בקדשו היתרון של העוה"ז שטוב העוה"ז אליהם הוא מצד היתרון כמש"ק, אבל בטוב העוה"ב לא דיבר מאומה, שעיקר החילוק הוא מצד הגמול, כי כן יאתה בחוק המשפט, ועבד שעובד לרבו לא יטול שכר? אתמהה! והוא חלקו המגיע לו על פי שורת הדין, ויתרון אין לו כמש"ק, כי ע"כ לא דיבר מענין טוב העוה"ב כלל ביראי שמים כי יתרון אין לו, ומעיקר השכר לא בא דברו ע"ז, אמנם לההנה מגיעו שיש לו שני יתרונים, הא' בטוב העוה"ז, הב' בטוב העוה"ב, ע"כ אמר שני אלה, אשריך ירצה בזה, וטוב לך ירצה בבא, ועל שכר משנה כפול בא טוב דברו:

זה אשר כיוונו בתארי אישי בני אדם מעריכי העבודה, וכן כבוא אל ביאור תארי אישי בני אדם מעריכי העבירה, והנה כפי אשר חזיתי בערכיהם ג"כ בס' התורה הנה זאת חקרנוה כן היא. תארי התורה מעריכי העבירה ג"כ שתים הן הנה, הא' רשע, הב' חוטא, ותוארים זולתם הנמצאים בענין הרע כמו אויל כסיל סכל פתי והדומה עם היותם ומתארי הפעולות אבל הם מכתבי הקודש זולתים, ואכנו דברינו בתארי התורה הקדושה, והנה מש"ס (מס' ברכות) משמע ששני תוארים הם מעריכים שונים ומשונים ולא קרב זה אל זה, והוא שאמרה ברוריא דביתהו דר' מאיר אל הצדוקי שעיא שפיל לסיפא דקרא יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם יעוי"ש, ואם חוטא ורשע תארים נרדפים הם והוא הרשע והוא החוטא, א"כ מאי קאמרה ליה? אדרבה היא הכותבת אחרי תם החוטאים הן הוא שגם הרשעים עוד אינם, כי הוא הרשע והוא החוטא, וע"כ שני תוארים מעריכים נפרדים שונים ומשונים הנה, לכן יאתה לבוא גם בספר וסיפור מה הוא התואר רשע? ומה הוא התואר חוטא? והומר, ע"פ המוקדמות אשר קדם בדברינו מלפנים שצדיק והוא תואר נכנה מגיעו בלשון חכמים לו יקרא אשר משנה יירש בבא בעולם הגמול, ויכלה מן טוב זולתו המגיע לו בזה, ולמלא דברי אלה עד לנו מן כתוב סדר, הוא דברו וצפון לצדיק חיל חוטא, הנה מן התכת הכתוב ההוא נתברר לנו שתי אלה בענין חוטא, הא' שהוא הרע בין אדם לזולתו, הב' שהוא ההיפך מן תואר צדיק, הוא אמרו וצפון וספון וטמון לצדיק המקיים סוג מצות שבין אדם לזולתו לצפון אליו הון הפכו הוא החוטא המגיע לו בזה, באופן שחוטא הוא ההיפך מן תואר צדיק, ועם היות שרובי שטחיות הכתובים יורו דרכם בקודם ע"פ השקפה ראשונה שצדיק ורשע דבר והיפוכו הוא כמ"ש והי' כצדיק כרשע יש צדיק וגו' ויש רשע וגו' ורבות כאלה, וע"פ הרוב סמך ענין תואר רשע לתואר צדיק בהפכו, ועל המעט הוא במקראי קודש אשר יסמוך ענין תואר חוטא לתואר צדיק בהפכו, כמ"ש חטאים תרדף רעה ואת צדיקים ישלם טוב, וכן הוא על המעט במקראי קודש אשר יסמוך ענין תואר רשע לתואר תם בהפכו, כמ"ש צדקת תמים תישר דרכו וברשעתו יפול רשע, עכ"ז אנכי הרואה מליצת המעט למליצה נכונה ועקרית בדרכי הכתובים והיא דרך המליצה האמיתית, והעד ע"ז מן כתוב אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים יזעמוהו לאומים, ואם צדיק ורשע דבר והיפוכו הוא, א"כ איפוא מה אמרו בזה ומה דברו, וכי זה הוא דברי פי חכם חן? הגע עצמך אם איש אחד חכם ישמיע בקול דברו ברחש כל חוצות לאמור מי ומי אשר יאמר לאור לילה יום הוא ידעך נרו באישון חושך, הלא עליו ישחקו צעירים ממנו לימים ויקראו אחריו מלא כי מה השמיעם בזה? ומי לא ידע בכל אלה! עוד מזה שאם צדיק ורשע דבר והיפוכו הוא, א"כ מדוע השמיע החכם האופן השני, ולמה

ולמה לא אמר ג"כ היפך ולצדיק רשע וגו', ע"ד שאמר החכם ההוא בעצמו בספר ההוא במקום אחר הוא אמרו מצדיק רשע ומרשיע צדיק וגו'? ע"כ שצדיק ורשע שני תוארים נפרדים מערכים שונים ומשונים בלתי דבר והיפוכו הם כמש"ק, וכיון שרשע בלתי היפך מן תואר צדיק כפי הוראת פשטיות הכתובים בהשקפה ראשונה, הן הוא אשר אגזור אומר שהוא הנכון וישר שההיפך מן תואר צדיק הוא חוטא וכפי שנראה במעט מן המליצה כמש"ק, והאות הגדול ע"ז והראי' מן כתוב וצפון לצדיק חיל חוטא כמש"ק ועל פי מאמרי הש"ס מס' ברכות ומס' חגיגה וכפי שהמתקנו טוב מאמרם בנופת צוף, וכיון שההיפך מן תואר צדיק הוא חוטא לא רשע הנה גם הנכון לאמור שתואר רשע הוא ההיפך מן תואר תם וכפי שנראה במעט מן המליצה כמש"ק, והעד ע"ז ממה שאמר אחת היא על כן אמרתי תם ורשע וגו' יעויי"ש כנראה שהוא דבר והיפוכו ממש, באופן שע"פ דברינו יתאמת לנו שני אלה, הא' ידיעת גדר ענין רשע וגדר ענין חוטא, הב' ידיעת ענינם בעצמם שהם ענין ההיפך מן תואר צדיק ותואר תם. וע"פ אמרינו אלה שהנחנו שרשע הוא ההיפך מן תואר תם כמש"ק יתאמתו דברינו אשר הקדמנו מלפנים לאמור בכינויי התוארים של צדיק ותם, וירצה לדעתינו צדיק ר"ל בסוג מצות שבין אדם לזולתו ותם ירצה בסוג מצות שבין אדם למקום יעויי"ש, ויהי' עוד ראי' לדברינו מן כתוב **מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת ה' גם שניהם**. ובצירוף הנחתינו הקודמת, והוא שאם נניח הענין בהפכו שירצה תואר תם הוא המקיים סוג מצות שבין אדם לזולתו, וכבר הנחנו מלפנים לאמונת אומן שרשע הוא ההיפך מן תואר תם, וא"כ עפ"ז יהי' טוב דברו באמרו מצדיק רשע, ר"ל במצות שבין אדם לזולתו, א"כ מאי שניהם דקאמר? הלא בסוג מצות ההוא מה שהוא זכות לאחד הוא חובה לזולתו וא"כ דבר מרשיע צדיק אשר אמר הוא הוא דבר מצדיק רשע שאמר מלפנים שירצה להרשיע בדינו הוא השופט מצדיקו ולהצדיק בדינו הוא השופט בעצמו מרשיעו וא"כ אך בשופט אחד יעוף צוף דברו ומאי שניהם דקאמר? הא אך איש אחד הוא לבדו יחיד בודד אין בו זולתו אתו עמו? ועם היות שנוכל להעמיד הענין על שני התוארים ירצה צֶדֶק ורֶשַׁע ע"ד אמרו טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח וגו', אמנם מלת גם בודאי בלתי מובן, וע"כ כמש"ק שמי המקיים סוג מצות שבין אדם למקום יכונה בתואר תם והפכו רשע, ומי המקיים סוג מצות שבין אדם לזולתו יכונה בתואר צדיק והפכו חוטא, הנה כי כן יובן הענין באופן נאות מאוד ובשני מיני סוגי המצות דבריו מיללו, ובשני מיני שופטים דבריו נדברו, הא' בשופט של כ"ג ור"ל משפט של דיני נפשות, והב' בשופט של ג' ר"ל משפט של דיני ממונות, הוא אמרו מצדיק רשע ומרשיע צדיק וגו', ירצה אם שופט של כ"ג אשר הוא מצדיק לרשע העובר על סוג מצות שבין אדם למקום ואם שופט של ג' אשר הוא מרשיע לצדיק המקיים סוג מצות שבין אדם לזולתו, תועבת ה' גם שניהם ירצה שני אלה השופטים בעוותם תועבת ה' הם, ויען שבדבר ומרשיע צדיק שאמר נכלל בו ג"כ ענין מצדיק חוטא כמשפט דיני ממונות, בעליל שטענת שני בני אדם הוא כי באין נרגן ישתוק מדון, ואם הוא מרשיע הצדיק ר"ל שמחייב הזכאי, הוא בעליל שמצדיק החוטא וירצה מזכה החייב, כי ע"כ אמר גם יען שהוא ענין שלישי במאמר בדרך קצרה:

וע"פ הנחתינו יובן באופן נאות ג"כ ענין הכתוב **אומר לרשע צדיק אתה**, כי ע"פ המוקדמות א"כ ישכון וינוח על בן אדם ואיש שני אלו התוארים צדיק ורשע יחד ובזמן אחד, היינו אם האדם ההוא איש טוב בסוג מצות שבין אדם לזולתו ויקיימם כדת ע"פ התורה, ובסוג מצות שבין אדם למקום הוא רע מבלי לקיימם וימאן בם, אל איש אשר אלה לו אליו שני התוארים התואר הטוב של צדיק והתואר הרע של רשע, הוא אמרו אומר לרשע צדיק אתה וגו' ירצה מי אשר יהלל גבר אדם רשע בסוג מצות שבין אדם למקום והוא הגבר רשע הוא בסוג ההוא והזולת יהללהו בהטוב שבו ירצה שיאמר עליו התואר לשבח והוא תואר צדיק להיותו מקיים סוג מצות שבין אדם לזולתו, איש אשר אלה לו אותו יקבוהו עמים יזעמוהו לאומים, והי' זה יען שהמהולל ההוא בלתי מחזיק בסוג מצות שבין אדם למקום לא יאתה אליו תהלה אפילו במין הטוב הנמצא בו עם היותו מקיים סוג מצות שבין אדם לזולתו, יען שסוג מצות שבין אדם למקום הוא כאם אמיתת הדת ומי שנוטה ממנו לא יתכן לו מעשה ולא תתקיים לו אמונה כי ע"כ אם זאת אין בו הוא אדם ביקר בל ילין ולא יאתה אליו תהלה כלל, ע"ד אמרם ז"ל אין אדם ראוי לאמור כמה נאה עכו"ם זה, הוא אשר לא אמר הפך השני ולצדיק רשע כי ע"פ הנחתינו במה שקדם אדרבה היא המבוקשת (יעויין בשערי תשובה לרבינו יונה), אולם מי אשר הוא תם בסוג מצות שבין אדם למקום עם היות אשר הוא חוטא במצות שבין אדם לזולתו עכ"ז נאה לו ויפה התהלה במין הטוב שבו, כי ע"כ בלתי נוכל להפוך הענין של גדר תם וגדר צדיק, ויבוא ג"כ באופן נאות ע"פ דרכינו כתוב מצדיק רשע וגו', אבל בלתי יובן עפ"ז כתוב אומר לרשע צדיק

לאמור שענייננו במניעת הרע דיבר הכתוב ואין טעמו בהשבת
הטוב, הוא שפירשו בו חז"ל מה דעלך סני לחברך לא
תעביד, ומוכח ג"כ מענייננו שאמר לא תקום ולא תטור וגו'
וע"ז כאמרו ואהבת וגו'), וא"כ איך יאהבה הי' ענין ההיפך מן
האדם במה שהוא נגד טבע הבשרי, ומן הידוע שאינו
בחוק טבע האדם לנתק מורשי לבבו ומזימותיו מן הקצה
אל הקצה, גם אם רעות רבות יעברו ראשו ויקרעו את
בשרו ודמו לשנים ויהי' דמו כיגר כמים המוגרים הלא לא
יתהפך מן קושט אמת אשר נקבע בלבו אל מול שקר
ותמורתו בהיפך, בשגם בעדות רב האנשים הגברים
אשר עמו אשר יענו בו ויעידו עליו כי צדיק וישר הוא
ההוא ישקר וישים אשם נפשו ויאמר פשעתי?! ואם את
האמת אהב הלא עדות כל העולם כולו לא יוכל להכחיש
(בשכבר גם ע"פ שנים עדים יקום דבר אמרה תורה)
וא"כ הן לא יזח ולא יפיק ולא ימיר עשתונותיו אל הפכו
בשום אופן אף אם אלף כסף ישקלו על ידו ובמקבות
יהלמו את ראשו, וא"כ איך יספון הבורא יתעלה יתב"ש
כל זה מן האדם ענין דבר אשר הוא כמעט בלתי אפשר?
וגם אם יאמר האדם בפיו ככה, אך דבר שפתים הוא
אבל לבו בודאי בל עמו ולא כן יחשוב גם אם ימות
תחתיו, והי' אלהי הרוחות אשר יראה ללבב יודע כי
הוא האדם בלבו לא יחשוב כי רשע הוא לאמונת אומן,
ואיך יתכן זה והוא נגד הטבע? אתמהה! ובלתי כדמה
הענין לנאמרם כופין אותו עד שיאמר רוצה אני כי שם ירצה
הכפייה מן השקר אל האמת ומן חלק הרע שבו לחלק
הטוב שבו אשר יהי' הרע כפוי אל הטוב וכמ"ש הרמב"ם
בפי' המשניות, לא כן בענייננו שנהפוך הוא. ולא
נוכל לאמור שעדות האנשים אך תכון ע"פ האדמה ירצה
בב"ד של מטה לא בשמים ממעל, לא תהא כזאת
בישראל! הלא ז"ל הש"ס (מס' שבת) בעא מיני' רבי
אלעזר מרב איזהו בן העוה"ב אמר לי' ואזניך תשמענה
דבר מאחריך לאמור זה הדרך לכו בו, מזה נראה בעליל
שעדות בני אדם ובני איש מקובלת היא גם לפני שוכן
שחקים במעון קדשו השמים. האומנם ע"פ הנחתינו
שקדם יבוא הענין כמין חומר, וענין השבועה על כלל
חלק המעשי אשר יפרד לשני סוגים כמש"ק, ועל כל סוג
שבועה בפני עצמה בבאר היטיב, הוא אמרו תהי צדיק
והוא השבועה על סוג מצות שבין אדם לזולתו אשר האדם
בקיימו אותם יכונה בתואר צדיק, עוד משביעין אותו
על סוג מצות שבין אדם למקום המכונה בתואר רשע
בביטולם והשבתתם הוא אמרו אל תהי רשע, ויען
ששני אלו הסוגים יש לכל אחד יתרון על זולתו, האחד
בקיומם, והשני בביטולם, ירצה סוג מצות שבין אדם

לזולתו יש לו יתרון על סוג מצות שבין אדם למקום בענין
קיומם כמו שקדם בראש דברינו בענין הגמול, וסוג
מצות שבין אדם למקום יש לו מעלה על סוג מצות שבין
אדם לזולתו בביטולם, כי הוא ראש אמנת הדת ומי
שנוטה ממנו לא יתכן לו מעשה ולא תתקיים לו אמונה
כמש"ק, וירצה בענין הגמול סוג מצות שבין אדם לזולתו
הוא הגדול מסוג זולתו כי בו נמצא יתרון שכר משנה
כפול כמש"ק, משא"כ בסוג זולתו, ובענין העונש הוא
ההיפך שסוג מצות שבין אדם למקום הוא הגדול יותר
מן סוג זולתו (כפי הנמצא מבואר בש"ס שהמורדים בסוג
ההוא נידונין לדורי דורות משא"כ בסוג זולתו), ע"כ
בסוג מצות שבין אדם לזולתו הזכירו ענין השבועה
בחיוב, ובסוג מצות שבין אדם למקום הזכירו ענין
השבועה בשלילה, להגדיל ענין השבועה בכל סוג כפי
מה שיאות לו, והקדימו ענין סוג מצות שבין אדם
לזולתו על סוג מצות שבין אדם למקום, יען שלפניו
יתעלה גדול הוא הסוג ההוא רב יותר מסוג זולתו, שכן
מצינו בדור המבול עם היות שעברו על שני אלו הסוגים,
עכ"ז לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל, כמבואר בש"ס
ובמדרשות יעויי"ש, הוא אמרם ואפילו כל העולם כולו
אומרים עליך צדיק אתה ירצה צדיק הוא בסוג מצות
שבין אדם לזולתו ובאמת יכול הוא להחזיק עצמו לצדיק
אחרי עדות האנשים אשר אתו עמו כי ע"פ עדים יקום
דבר, בשגם שטבע הבשרי והאנושי לבזות את זולתו
ולענות בו סרה מדרכם הנמבזה והנמאס כי בשר הוא,
ודרכם להעלים הטובות ולגלות הרעות, כמ"ש הרא"ש
יעויי"ש, ועכ"ז בו כולם יענו ויצדקו ויאמרו קדוש ישראל
הוא בודאי שצדיק הוא וצדקות אהב באמת והצדק עמו
ויוכל להחזיק את עצמו לצדיק באמת ולהצטדק בסוג ההוא,
אמנם בסוג מצות שבין אדם למקום אשר בעבור הסוג
ההוא יכונה האדם בתואר רשע, אתה בסוג ההוא הי'
בעיניך כרשע ואל תסמך עדות הסוג הא' על אמיתת
הסוג הב', והי' זה יען שבזה אין עדיו עמו כי ענין
סוג ההוא הוא דבר המסור אל הלב והוא בעצמו לא
יראה בעיניו רעה, וע"ד אמרם ז"ל אין אדם רואה חובה
לעצמו, כי ע"כ בסוג ההוא מוכרח הוא האדם להחזיק
עצמו כרשע פן מעל בו יתעלה מעל, שענין זה מענין
הנסתרות אין אתנו יודע עד מה. ויומתק הענין בטוב
מאוד ע"פ הנחתינו שקדם, שמי אשר הוא רשע בסוג
מצות שבין אדם למקום אסור לו לאדם להללו אפילו
בהטוב שבו, הוא אמרם ואפילו כל העולם כולו אומרים
עליך צדיק אתה אל תדמה בדעתך בעדותם זאת בסוג
הא' ההוא במה שהם מעידים בו להמלט על נפשך
בעדות

בעדות ההיא גם בסוג הב' ותהיי עדות סוג הא' לראיי ולאות נאמן אף על הסוג הב' ולהחזיק בתומתך אף בהם, באמרך שבעליל שאף הכי מבלי פשע גם לאלהים ואלולי כן בלתי הי' נאה אלי התהלה אף במין הטוב המעלה בי כמש"ק, לא תאמר כן, אך הי' בעיניך בסוג ההוא כרשע, והאסור להללו הוא רק זה אשר יצא שמו בפועל לאלהים ונתודע ונתפרסם בין בני אדם ובני איש שכבר יצאו מזימותיו ומחשבותיו אשר לא טובים מכח אל הפועל וכבר כולם ידעו מזה, אל איש אשר אלה לו לא נאה לו תהלה אפילו במין הטוב המעלה בו, אבל אתה עדן לא יצאו מזימותיך ומחשבותיך אשר לא טובים מכח אל הפועל, ואין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות, וע"ז אמרו סתם בני אדם בחזקת כשרות, אבל כל זה הוא דוקא לעומת הזולת, אבל גדר האדם לו לעצמו בלתי יוכל בשום אופן להחזיק נפשו בחזקת כשרות נכחו יתעלה בסוג מצוות שבין אדם למקום, כי הלב בגלל היצר הרע המתגבר על האדם ומתהפך הוא מן הקלה אל הקלה בכל רגע בלתי ספוקות, אין די באר הענין וידע האדם בנפשו, הלא הם כתובים על הספרים הקדושים וידרשם המבקש בחובות הלבבות ובמסילת ישרים ובס' הישר לר"ת ובחרדים ובאורחות צדיקים ובשערי קדושה לר"ח ויטאל ובשערי תשובה לר"י ומנור"ה להר"י אבוהב ובשער הגמול להרמב"ן, ובראשם בש"ס (מס' קדושין) באמרם על מנת שאני רשע כו' יעויי"ש:

הנה מה מאוד יבוא מבואר ענין דברי ר' שמעון במס' אבות באמרו ואל תהי רשע בפני עצמך, אשר לזולתי שקדמוני הי' להם הענין ההוא מן חלקי הסותר למאמרם ז"ל מס' נדה אשר הבאנו למעלה, האומנם לדעתינו לא זו שאיננו מחלקי הסותר אף גם שמסכים מאוד לדברים ההם ומאומת ענייניהם באופן נאות, ירצה על דברת השבועה של בני הפמליא באמרם הי' בעיניך כרשע ע"ז הוסיף עוד ר' שמעון בדבריו לאמור שאם באמת לא היטיב דרכו אבל עוד השחיתה אך הוא יחזיק א"ע לאיש ישר הולך נכוחות בענייני סוג מצוות שבין אדם למקום איש אשר אלה לו הוא רשע באמת, והוא הרשע פרטי בשם לווי ונקרא **רשע בפני עצמו**, כי אם נבאר תואר רשע המובא בכתוב ובקבלה ע"ד שהונח התואר ההוא ממכיחי הלשון בעצם ולאשורה וירצה בסוג מצוות שבין אדם למקום או שיבוא התואר ההוא ע"ד ההשאלה ובשיתוף השם לסוג מצוות שבין אדם לזולתו, הנה רשע כזה ירצה פעולת רשעו אל הזולת, אם על דעתו, ואם על האמת, היינו, אם תהי' רשעתו לבן אדם בדומה לו הנה הוא בוודאי ירצה פעולת רשעו לזולתו אשר הרע לו, ואם תהי' רשעתו לעומת כבוד ה' יתעלה, עם היות שכל קושט האמת ענין רשעתו בגוף הפועל הי' תקים, אולם לדעתו הנבערה ידמה לו לאמור שיצאת פעולת רשעו אל זולתו כביכול הוא הבורא יתעלה, ע"ד אמרם ז"ל בטיטוס (מס' גיטין) כמדומה לו שדקר א"ע יעויי"ש, אומנם איש אשר יעשה ענייניו שונים ומשונים אשר לא כן הוא, ועוד יחזיק א"ע לאיש ישר ונאמן רוח, איש כזה הי' רשע בשם לווי ונקרא **רשע בפני עצמו**, והוא רשע פרטי שלא נמצא כמוהו:

נשוב אל שאמרנו בו, המקיים סוג מצוות שבין אדם למקום בכל, ירצה בציווייהן ולאווייהן, היינו בעשה ולא תעשה, הוא יכונה בתואר **תם**, גם יפול ויכון התואר ההוא על מי שמקיים הלאווין משני אלה הסוגים עם היות שבציווייהן אשר בם לא ידע להזהר, והענין שמילת **רשע** פתרונו ענין רשע כשל בקום ועשה, ר"ל שמרשיע בפועל לעשות מעשים אשר לא יעשו, וירצה שעובר על הלאוין בקום ועשה, ואחרי אשר הונח התואר רשע על מי שמרשיע לעבור על הלאווין בקום ועשה ע"כ יפול תואר הפכו הוא **תם** על מי אשר מקיימם בשב ואל תעשה, כי כמו שתואר **רשע** הוא ההיפך מן תואר **תם** כמש"ק כמו כן תואר **תם** הוא ההיפך מן תואר **רשע**. ומי שמקיים סוג מצוות שבין אדם לזולתו בכל ירצה בציווייהן ולאוויהן היינו בעשה ולא תעשה הוא יכונה בתואר **צדיק**, גם יפול ויכון התואר ההוא על מי שמקיים הציווין משני אלה הסוגים עם היות אשר בלאוויהן שבם לא נזהר, והענין שמילת **חוטא** פתרונו ענין החסרון כמ"ש קולע אל השערה ולא יחטיא, עפ"ז הולם השם והתואר חוטא אל מי אשר יחסיר ויחטיא ענין הציווין אשר עליו בקום עשה והוא לא יעשה כאלה, ע"כ יפול תואר הפכו הוא **צדיק** על מי אשר מקיימם כלה, כי כמו שתואר **חוטא** הוא ההיפך מן תואר **צדיק** כמש"ק כמו כן תואר **צדיק** הוא ההיפך מן תואר **חוטא**. ע"פ שומה זו יהיו שני סוגים בתוארים הארבעה האלה. סוג הא', **תם** הוא מי אשר מחזיק בסוג מצוות שבין אדם למקום בכל, **צדיק** הוא מי אשר מחזיק בסוג מצוות שבין אדם לזולתו בכל, **רשע** הוא העובר על סוג מצוות שבין אדם למקום בכל, **חוטא** הוא העובר על סוג מצוות שבין אדם לזולתו בכל. הסוג הב', **תם** הוא המחזיק בהלאווין משני אלה הסוגים בכל, **צדיק** הוא המחזיק בהציווין משני אלה הסוגים בכל, **רשע** הוא העובר על הלאווין משני אלה הסוגים בכל, **חוטא** הוא העובר על הציווין משני אלה הסוגים בכל, הנה כי כן יבורך גבר לאמור שהארבעה בנים אשר נזכרו במכילתא

במכילתא בענין סיפור יציאת מצרים הן הנה הארבעה התוארים אשר הקדמנו זכרם, ושנים מהם על שמותם יעמדו כפי שבאו בכתובים והם, תם, רשע, ושנים מהם מוסבים שם, ירצה תואר צדיק לתואר חכם, ותואר חוטא לתואר שאינו יודע לשאול. והענין כי שם בסיפור ההוא במכילתא בא טוב תארם על ענין שאלתם בדיבור הפה ובניב שפתותיהם, יען שהענין סובב בדרך שאלה ותשובה, ועם היות שפתחי פיהם בארשת שפתותיהם הוא ע"פ דרכם בפועל המעשי, אמנם תארם שם לא בא על ענין פעולתם במעשה, כפי תוארי הכתובים אשר תארם ישוב ע"פ הפעולה במעשה, ולא כן תוארי המכילתא, והי' זה כמש"ק יען שהענין בא ע"ד שאלה ותשובה, ועל פי מוצא שפתותיהם בא שם טוב תארם, כי ע"כ תואר תם ותואר רשע על שמותם יעמדו כי התואר ההוא הולם להם ג"כ ע"פ מענה רוחם ומבטא שפתם, ולא כן תואר צדיק ותואר חוטא (כמו שיבוא בדברינו בסמוך) ע"כ נקראו בשם אחר למען יהי' השם ההוא והתואר ההוא הולם להם ע"פ הענין איש איש לפי שכלו ומהללו ומבוע רוחו ומוצא דברו, האחד אשר העמיק שאלה בתבונות ע"פ דרכו ומדתו בפועל, תארו חכם וירצה צדיק, והאחר אשר הוא בעת ועונה הנה ישב דומם וכאלם כאלם לא יפתח פיו ע"פ דרכו ומעלליו בפועל, תארו שאינו יודע לשאול והוא תואר חוטא:

ונבוא אל הביאור כיד ה' הטובה עלינו, דע כי מספר מפקד מנין הצוויין של מעשה קרבן הפסח שתים הנה במספר, הא' הבאתו ושחיטתו בארבעה עשר בניסן, הב' אכילתו בליל ט"ו בו צלי דוקא, ומנין הלאווין שבו חמשה הם, הא' שלא לאכול ממנו נא ומבושל, הב' שלא להותיר ממנו, הג' שלא לשבור עצם מעצמותיו, הד' שלא להוציאו ממקום החבורה, הה' שלא להאכיל ממנו לערל ובן נכר ותושב ושכיר:

והנה ע"פ סוג הב' מתארי הצדיק והתם והרשע והחוטא הנה יתואר בשם צדיק מי אשר הוא מחזיק בהצוויין משני אלה הסוגים אמנם בהלאווין שבם לא נזהר, באופן עפ"ז איש אשר אלה לו הנה הוא במעשה קרבן הפסח ידקדק מאד בהצוויין שבו אמנם בהלאווין שבו לא יזהר, לכן ע"פ דרכו בפועל תבוא שאלתו בארשת שפתיו לאמור מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם ר"ל יש במעשה המצוות בענין קיומם אשר עליהם יאמר אשר ה' הוא אלהי ואלהיכם, כמוני כמוכם, ואל אחד לכולנו, ואנחנו כולנו דבקים בו ובמצוותיו, והוא במעשה הצוויים אשר צוה אותנו ואף גם אני מחזיק בם, ויש אשר עליהם יאמר כי צוה רק אתכם לבדכם, והמצוה רק לכם היא ולא אנכי מחזיק בה והם הלאווין הנאמרים בו, הוא אשר הסבו שמו לתואר חכם, כי דברי פיו בשאלתו הוא ע"פ דרכיו ומשפטיו בפועל וכהוראת התואר הזה, אולם איך יכני אותו בתואר צדיק על הדיבור ההוא אחרי אשר לא בצדק ידבר ודבריו כמדקרות חרב? אך חכם יקרא ע"ד שכתוב ויונדב איש חכם מאוד (ש"ב י"ג) אף כי עצתו לאבשלום היתה עצת איש רע מעללים. והנה על עיקר שאלת מעשה עבודת הקרבן אשר ע"ז מורה דיבור אלהינו שאמר הנה התשובה בזה בא בכתוב כמ"ש ואמרת לבניך עבדים היינו וגו', וז"ל קרי בי' רב הוא, ואין מן הצורך למכילתא לבאר כל זה, אך המכילתא מגדת לנו חדשות שהי' בזה תשובה על מאמר אתכם שאמר, הוא אמרו אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין כו'. כי הנה כאשר נחקור בטוב טעם מאמרם זה שאמרו אין מפטירין כו' נמצא שהיה צווי החכמה העליונה לעשות חוק זכרון לגאולתינו ופדות נפשינו במעשה האכילה שעריכה בחוש ההרגש והמישוש הגדולה מכל החושים, ונבחן בזה שהיתה כוונת החכמה העליונה אשר יהי' הרגש האכילה ההיא נמשך משך זמן עד עת קץ בלתי יפוג טעם ההרגשה ממעשה האכילה ההיא בענין זולתי עד אשר יפוג מאליו, ועד"ז יהי' ג"כ ענין זכרון הגאולה ההיא לא יזח ולא יפוג ולא ימיר, והוא אשר צונו במאכלו לאכלו צלי דוקא, כי מאכל צלי טמון במעי האדם זמן רב ולא במהרה תפוג הטעם, וכן גם זכרון הגאולה ההיא יהי' עד"ז שלא נשכח זכרון הגאולה ההיא לעד, כמ"ש זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, כי ע"כ באה הפקודה מחכמינו ז"ל שלא לבטל טעם אכילת מצות ההיא בטעם אכילת רשות, הוא אמרם אין מפטירין אחר הפסח כו'. ועפ"ז ידמה לדעתי לאמור שכן הוא טעם כל הלאווין הנאמרים בו. הא' שלא לאכול ממנו נא ומבושל, טעמו כמש"ק כי מאכל נא ומבושל קל מהרה תפוג הטעם ואינו שמור בקרב מעי האדם כמו מאכל צלי. הב' שלא להותיר ממנו כו', טעמו ג"כ כמש"ק, כ"א יוכל להותיר ממנו אין לדבר סוף, ופעמים ישאיר ממנו רב יותר ממה שאכל, ולפעמים יקרה מקרה אשר לא יאכל מאומה ממנו, ואיך יהי' טעם הפסח בפיו אם לא אכל ממנו? הג' שלא לשבור עצם מעצמותיו, טעמו ג"כ כמש"ק, שאם יהי' לו רשות בשבירת עצמות יבלה כל הלילה עת מועד אכילתו בגירוס עצמות מפני טוב טעם המוח אשר בם כי יש אשר יאהבו מוח העצמות רב יותר מהבשר, ובין כך וכך יעבור מועד אכילתו ולא יאכל

יאכל מן הבשר מאומה, ואיך יהי' טעם הפסח בפיו ולא אכל ממנו? וטעם המוח שבו אך הוא כטעם לשד השמן אשר המן כדונג נמס במעי האדם ומיד נשכח זכרו ולא יזכר עוד. הרי שלא להוציאו ממקום החבורה, ג"כ לעילה זו, שזאת בעליל מאכל אשר יאכל באחוות מריעים וחברת בני אדם המאכל ההוא כאכל רב יותר בטוב טעם ויטעם לחיך, ולא כן כאשר יתבודדו במועדיו שלא יטעום כ"כ, וכבר ראינו רבות כי בהתאסף רעים אהובים תתעורר תאות האכילה יותר וחיך אוכל יטעם לו. הרי שלא להאכיל לערל ונכרי ותושב ושכיר ג"כ מפני זה, כ"א יוכל לחלק שלל לאגפיו יקר מקרה שהוא לא יאכל כלל ממנו מפני משלוח מנות אשר עליו לשלוח לזולתו, ובשגם שהרי אלה אשר נקבו בשמותיהם רשאים לעשות פסח כמ"ש בתורה ואם יוכלו לאכול מקרבן פסח זולתם אזי יקרה שלא יאכל הוא מאומה ממנו מפני המשאות אשר ישא מאת פניו אליהם. באופן ע"פ הנחתינו כל המעשה לאוין נכללו בעשה דכי אם ללי אם ע"פ שהמתקנו טוב טעם ענין העשה כמש"ק. הוא דבר המכילתא אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין כו' ירצה ע"ד שאלתו במאמר אתכם שאמר, תשיב לו על זה בדבר הלכה אחת מהלכות הפסח, והוא אין מפטירין וכו' האמור, ועם היות שדבר אין מפטירין הוא מענין הלאוין והוא הלא איננו מחזיק בלאוין, עכ"ז ענה אותו בדבר הלכה זו כאלו היא מהלכותיו אשר גם הוא מחזיק בהן, הוא אמרו כהלכות הפסח, והי' זה יען שכל הלאוין כשענין בדבר אין מפטירין האמור כמש"ק בדברינו, ודבר אין מפטירין כשהן בעשה דכי אם ללי אם, ובעשין שבו הלא הוא מחזיק גם, ואולי בשמעו דבר אין מפטירין וכי יסודתו בעשה יקבל עליו גם ענין אין מפטירין האמור, וכיון שיקבל ענין אין מפטירין יקבל כל הלאוין שבו, לכן אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין כו':

נסורה נא הפעם להתבונן על מאויי רשע, לפי סוג הא' מתוארי תם צדיק רשע חוטא, **רשע** הוא אשר בלתי מחזיק במעשי הקרבן בכל בין בציווייהם בין בלאווייהם כמש"ק, ע"פ דרכו הנבזה והנמאס בא ג"כ דברו באשמת שפתיו לאמור **מה העבודה הזאת לכם**, אמר **עבודה** לשון טורח ויגיעה רבה, ואמר עוד **לכם** ירצה לכם דוקא ולא לו כלל ע"פ פעולותיו בפועל המעשה, וג"כ לא הזכיר שם המיוחד בדברו, כי ברע הוא, גם עליו באה המכילתא להורותנו תשובה על רוע ביטויו אשר כפר בעיקר, הוא אמרו בעבור זה עשה ה' לי, לי ולא לו, אלו הי' שם לא הי' נגאל, וגם בו המכילתא מגדת חדשות בתשובה על מה אשר לא זכר שם קדשו בדבריו, וגם כי הקשה לשאול באמרו **העבודה, לכם**, אמנם בעיקר שאלת מעשה העבודה ירצה מעשה עבודת הקרבן מה הוא, ז"ל קרי בי' רב הוא, ואין מן הצורך להמכילתא לבאר, הלא היא כתובה על ספר התורה כמ"ש ואמרתם זבח פסח וגו':

תם לפי סוג הא' מתוארי תם צדיק רשע חוטא הן הוא אשר מחזיק במעשי עבודת הקרבן בכל בציווייהם ולאווייהם כמשפט, ע"כ לא דיבר מאומה מן דברי הראשונים אשר קדמו אליו, ואך היתה טוב שאלתו על עיקר מעשה הקרבן לבד, ויאמר לאמור **מה זאת?** ירצה, אלי! הורני ולמדני ענין הפסח ומעשיו מה ומה הוא? כי ע"כ אין בו תשובה נוספת מלבד תשובת הכתוב ותשובתו כמ"ש ממש בתורה בחוזק יד הוציאנו וגו', והיא תשובת התורה והיא תשובת המכילתא ואין בה חדשות, והי' מהיאות לבלתי הזכירו כלל לא בשאלתו ולא בתשובתו, אך יען שזכר אלו הב' בנים שקדמו אליו כי בהם יש ענין תשובה נוספת על תשובת הכתוב כמש"ק, ע"כ הזכירה המכילתא גם אותו למען יהיו כל הד' בנים מבוארים בתורה שבע"פ כמו שמבוארים בתורה שבכתב:

חוטא לפי סוג הב' מתוארי תם צדיק רשע וחוטא הוא אשר בלתי מחזיק במעשי הקרבן בציווייהן אמנם בלאוויהן שבו הוא מחזיק כמש"ק, והוא ע"פ דעתו הנבערה יזהר בענין הקרבן שלא לשבור עצם מעצמותיו אפילו בקרבן של אחרים, וכן שלא להוציאו מן מקום החבורה והדומה, והנה הוא החוטא ההוא בעת וזמן של מעשה קרבן פסח הוא יושב בדד וידום וכאלם הוא כאלם לא יפתח פיו כי הוא בעת הזאת לצחוק ולקלס מרבה להכיל, כי אחרי שלדעתו הנבערה אין צורך בעיקר הבאת הקרבן ועיקר אכילתו, א"כ על דבר מה ישמרו הלאוין שבו, שאם אין קרבן במעשה בודאי ג"כ שאין מצוה זולתי בו? כי ע"כ בעת ההיא ידום דומם כאלם לא יפתח פיו, ואיננו יודע לשאול ר"ל בלתי יוכל לדבר מאומה מפני הכלימה והבושה אשר כסתה פניו, הוא דברי המכילתא **ושאינו יודע לשאול את פתח לו** ירצה תראה לו את הדרך ילך בה ואת המעשה אשר יעשה, למען ישוב מדעתו הרעה ולא ישוב עוד לכסלה, הוא אמרו והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי וגו', ירצה גם אליו יאמר כמו שאמר לרשע לי ולא לו כו' אלא שכבר ביארה המכילתא ענין זה בתשובת הרשע וממילא יובן גם בחוטא הוא שאינו יודע לשאול האמור, והיה כרשע כחוטא משפט אחד לכולהם. זה אשר כיוונו בענין הארבעה בנים לדעתינו העניה:

נשוב

נשוב אל אשר הייתי בו בענין השכר והעונש משנה כפול השייך להצדיק והוא נהנה מיגיעו כמש"ק ולהפוכה שהוא ההיפך מן תואר צדיק כמש"ק, והנה למלאת דבר ה' אשר יהיו משפטיו ישרים, הוא אשר אומר, שמי ומי אשר הוא מעותד ליטול פי שנים ברעה רעת הבא, אם אשר אלה לו יעניקהו ה' יתעלה וישפיעהו שפע שבע רצון ממולא על כל גדותיו בזה, עד שיבלו שפתותיו מלומר די, כי אז יהי' המשפט ישר ונכון לקבל העובר על סוג מצות שבין אדם לזולתו פי שנים ברעה רעת הבא, ירצה בצירוף רעתו אשר הרע אל הזולת שהיטיב לו בזה, והוא לא כן עשה בעמיו ועשה עמו ההיפך, ובצירוף השפעת טובה אשר הוא מקבל מן הבורא יתעלה בזה והוא איננו כדאי לזה, ע"כ ראוי הוא ליטול חלק גיהנם של הזולת בבא, עם היות רעת הבא בלתי גבול וסוף ורעתו רבה הי' מן רעת הזה, ולולא זה הי' חלילה המשפט מעוקל, כי רעת העוה"ז הוא ענין נגבל בקצב ומדה וגבול ולא כן רעת הבא שהיא בלתי גבול, ע"כ הוא כמו שהכרתי, וברשע כמוהו כאמר ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו, ויבוא הענין בסמוך בביאור נפלא מאוד:

ומה מאוד יובן באופן נאות ע"פ דרכינו כתובי הדר בס' החכמה, הוא דברו, ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו וממקום קדוש יהלכו וישתכחו (ע' מנחת ש' שיש דורשים וישתבחו והוא ע"ד אל תקרי וישתכחו אלא וישתבחו) בעיר אשר כן עשו גם זה הבל: אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע: אשר חוטא עושה רע מאת ומאריך לו כי גם יודע אני אשר יהי' טוב ליראי האלהים אשר ייראו מלפניו: וטוב לא יהי' לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני אלהים: אשר בענייני הכתובים האלה מקושי ההבנה עד מאוד אם בטעמם ואם בקישורם וסמיכות ענינם, גם היה ראשית אמרו רשעים ואחרית אמרו חוטא והוא הדבר הצריך ביאור. ולדעתי יכוון ע"פ דרכינו ומלפנים הוא אמרו ובכן ראיתי וגו' והוא סמוך ענין לראשית אמרו את כל זה וגו', ונאמר שם עת אשר שלט האדם באדם לרע לו ירצה ענינו ע"ד מעשים בכל יום אשר ישלוט האדם באדם בפועל המעשי, ר"ל אם בידים להכות באגרוף רשע לזולתו, אם בפה שחוטא לשונו לדבר תועה על זולתו, ואמר החכם ע"ז שאחריתו לרע לו שיבוקש עוונו בזמן מן הזמנים ולא ינקה בסוף, ואמר עוד ובכן ראיתי רשעים קבורים וגו' ר"ל שעוד ראה ענין השליטה מן האדם על האדם על אופן אחר והוא ע"י רעיון ומחשבה והכרה, עד"מ אשר ישיג אדם רע מכתב שחתן כתב זולתו ויקרא בו ויטעה בעניינו ע"פ דרכו ודעתו ומזימתו ויביא ממנו ראי' על השחתת ענייניו ודרכיו אשר רבים המה ויוסיף אומץ בדעתו ע"פ טעותו בעניינים אשר בו בענין, וכמ"ש הרב בחובות הלבבות ז"ל והפתי הנמהר בעמדו על ס"ת האלהים כו' ויביא ראי' ממנו לרדוף אחרי התאוה ולהכרית דרך הפרישות ולעשות כרצון איש ואיש יעויי"ש, ואמר החכם גם ע"ז שאחריתו לרע לו, הוא אמרו ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו וממקום קדוש יהלכו, ר"ל ראיתי בני אדם רשעים העוברים על סוג מצות שבין אדם למקום (והם ההיפך מן תואר ירא שמים) ומתקבצים ובאים לעשות מעשיהם זר מעשיהם ע"פ טעותם ואיולתם אשר הואלו להקר נפשם בדברי טעות והבאי (הוא אמרו ובאו ר"ל שהטעו את עצמם בדברי הבאי) ויביאו עדיהן על מפעל מעבדיהם מדברי קדשו של אדוני אבי המשורר נעים זמירות ישראל, הוא אמרו וממקום קדוש יהלכו ר"ל מדברי המשורר הקדוש הנאמרים בקודש משם הוא מקום טעותם שלא אמר וטוב לך גבי ירא שמים, א"כ נראה בעליל שיראת שמים והוא תואר תם המקיים סוג מצות שבין אדם למקום לא יהי' טוב העוה"ב ברב טובו הצפון, א"כ מה בצע כי נשמור משמרתו? והוא הנכון כמו דרכינו ומעללינו לעבור את פי ה' בסוג מצות אלו, הוא אמרו וישתבחו בעיר אשר כן עשו, ירצה ע"פ טעותם הם משתבחים ומתהללים שהטוב והנכון עשו וכשרים דרכיהם ע"פ טעותם לדעתם הנבערה, וישר נכון בעיניהם ומעלליהם, וקיים על זה לאמור גם זה הבל, ירצה הבל יהמיון ושוגים המה, כי לא הבינו דברי קדשו של אבי הקדוש על אפנם וקטנם ורום מעלתם, ויבאר ויאמר אשר אין נעשה פתגם וגו', ירצה ענין טעותם בטוב העוה"ז אשר ידמו בנפשם שיהי' להם הטוב הזה ענין טעותם הוא מן מעשים בכל יום בראותם ענין החטאים העוברים על סוג מצות שבין אדם לזולתו ולהם נכון טוב עוה"ז כמש"ק בדברינו, ועי"כ מלא לבם לעשות רעה בנפשותם בעצמם לעבור בסוג מצות שבין אדם למקום, אשר הפעולה פעולת רשע ההיא בגוף הפועל היא תקום בלתי יגיע רשעו אל הזולת, הוא אמרו אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה, ירצה אחרי ראותם שדין ומשפט נקם של אותם העושים מעשה הרעה ר"ל בהרעת בני אדם אל הזולת ויוצאת פעולת הרשע אל מקום אחר (ונקרא מעשה הרעה) ויראו בם שהם מצליחים בעוה"ז ורב טוב הזה נכון לפניהם; כי ע"כ מלא לבם לעשות רע בנפשותם בעצמם, ירצה לעשות רע בסוג מצות שבין אדם למקום, הוא אמרו מלא לב בני האדם בהם לעשות רע, כאלו יאמר מלא לב בני האדם לעשות

רע

רע בהם, ר"ל לעשות רע בנפשותם בעצמם ובהם, באופן שיחזקו למו ענין טעותם בשני העולמות בזה ובבא בהפכם, ירצה בענין העוה"ב יחזקו טעותם כי אין טוב כמלא בו והוא ההיפך, ובענין העוה"ז יחזקו טעותם לאמור כי יגיעו לטוב הזה מן מעשים בכל יום אשר כמלא הטוב ההוא לאותם העוברים על סוג מצות שבין אדם לזולתו הנקרא חוטא, ועד"ז ידמו לאמור שכן יהי' הטוב ההוא גם להם, והוא גם כן ההיפך, והם החטאים בנפשותם יתמכרו לעשות רע ולהביא עידיהן מן מה שיוכלו, אם מן הכתוב ואם מן מעשים בכל יום ע"פ דעתם ורצונם, וכמו שכתב הרב בחובות הלבבות ז"ל הנפשות תאוותן רבה להשיג תכלית הרע ומתרשלות לעסוק בדרכי החסד ומתעצלות להקדים אל הטובות והולכות תמיד בדברי השחוק והשמחה ואם נראה אליהם מראה תאוה שיקרה אתהן בוזות לכל שקר לנטות אליו וסומכות את טענותיו להחזיק אודותיו ולהעמיד נטייתו ולשבר פרודותיו יעוי"ש, באופן שהרשעים האלו אשר עוברים על סוג מצות שבין אדם למקום ויכוני בתואר רשע הם המסייעים לעצמם בסיוע משענת קנה רצוץ אך למען טובתם, ובטוב העוה"ב יאמרו לאמור שאפילו אותם המקיימים סוג מצות ההוא גם להם אין להם הטוב הבא, והראי' ע"ז מן דברי המשורר שלא אמר וטוב לך גבי ירא שמים, ובטוב העוה"ז יאמרו לאמור שגם להם יהי' הטוב הזה, והראי' ע"ז מן טובת הזה המגיע לאותם העוברים על סוג מצות שבין אדם לזולתו וכמו כן יהי' גם להם. והוא כוונת החכם בשתי דלתות לאשורות, בדלת א' ביאר ענין טעות שכלותם בטוב העוה"ב, וענין טעותם מקראי, ובדלת ב' ביאר ענין טעות שכלותם בטוב העוה"ז, וענין טעותם מעובדא, וביאר החכם על מה אדניהם הטבעו בפחזותם ושכלותם וטעותם, ובהתימו לדבר ענין פחזותם בשתי דלתות לאשורות כמש"ק רוח ה' נושבה בו לפעמו בדלת הג' לבאר בו ענין שכלותם ופחזותם שטעו כצאן תעו, ובראשית הכתוב הג' הוא ביאור ענין טעות המעשים בכל יום המבואר מלפנים בדלת הב', כי כן דרך המליצה להתחיל מענין שקודם לו תיכף בסמוך ענין (ע"ד הכתוב ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם וגו'), ובאחרית הכתוב הג' הוא ביאור ענין טעותם מהכתוב. הוא אמרו אשר חוטא עושה רע מאת ומאריך לו, ירצה מענין מעשים בכל יום אתם מביאים ראי' ומן ענין החוטא, חוטא שאני, כי הוא מעותד ליטול פי שנים ברעת העוה"ב כמש"ק וע"כ משפיע אליו הבורא יתעלה בזה טובות העוה"ז, למען אשר בצירוף הטובה אשר ישא ברכה מאת ה' ובצירוף הרעה אשר הרע אל זולתו המטיב לו בזה יהי' מוכן לצלעו פי שנים בעונש, ולולא כן הי' חלילה משפט מעוקל במשפטי דיניו יתעלה, שהלא המריע אך הרע לזולתו בזה שהרעה ההיא היא ענין מוגבל שכן כל העולם הזה הוא מוגבל ומכ"ש ענין מקריו שמוגבלים המה, ואיך יהי' נכון אליו עבור רעתו המוגבלת בזה ליקח רעת זולתו בבא הבלתי מוגבלת? ע"כ הוא חכמת ה' יתעלה וחסדיו הגדולים אשר ישפיע שפע טובה ושבע רצון ממולא על כל גדותיו להמריע אשר בצירוף שני אלה הא' ברעת רעתו אל הזולת המטיב אליו הב' בקבלת הטובה אשר הוא מקבל מאתו יתעלה יהי' נכון לצלעו משנה שברון בבא, אבל לא כן הרשעים העוברים על סוג מצות שבין אדם למקום, ואך חלקם בעונש הבא ר"ל גורל אחד ושבל אחד, ירצה חלקם בגיהנם המגיע להם, אתם מה לכם בנעימות העוה"ז וטובה והוא לכם לא יהי'. וענין אשר חוטא עושה רע מאת ומאריך לו, הוא מקרא קצר, ובו כוונה גדולה עצומה ונוראה כמו שקדם, ובמאמרו זה דחה החכם ענין טעותם בטוב העוה"ז, ואחרית הכתוב הג' ההוא הוא ביאור ענין טעות המקרא והכתוב, הוא אמרו כי גם יודע אני אשר יהי' טוב ליראי האלהים, ירצה לאמור שוגים אתם וטועים בד"ק של אדוני אבי המשורר, ואנכי הוא היודע באמת שטוב העוה"ב יהי' ליראי האלהים, ר"ל שרק וטוב לך לא אמר המשורר ביראי האלהים, אבל וטוב שתם בודאי יהי' להם, ולמי כל חמדת ישראל אם לא ליראי האלהים? הוא אמרו אשר ייראו מלפניו ר"ל וזה כל האדם, ואמר בדלת הרביעי וטוב לא יהי' לרשע ולא יאריך ימים, ירצה אמנם לרשע אשר עובר על סוג מצות שבין אדם למקום לו לא יהי' טוב העוה"ב וכן לא יאריך ימים בעוה"ז, באופן ששני אלו לא יהיו לו, הוא אמרו אשר איננו ירא מלפני אלהים, ירצה אם זאת אין בו, לא עלה בידו מאומה! כמאמרו של ר' הושעיא ברבות כל מי שהוא יודע ואין בידו יראת חטא אין בידו כלום כל נגר שאין בידו ארגליא שלו איננו נגר כל מי שהוא יודע התורה ואינו עושה מוטב לו שלא יצא לעולם אלא נהפכה השליא על פניו שנאמר הן יראת ה' וגו' ונאמר יראת ה' היא אוצרו יעוי"ש:

עתה בוא נבוא אל ראשית נושאינו אשר התחלנו בו, וכפי הנחתינו במאמר ההוא שר"ל רשע וטוב לו רשע גמור רשע ורע לו רשע שאינו גמור, ונבוא אל ביאור אמרו צדיק וטוב לו צדיק גמור, ירצה ע"פ הנחתינו במאמר שענין צדיק הוא המקיים סוג מצות שבין אדם לזולתו והוא צדיק שתם, ובסמיכת ענין לו מלת גמור הוא הוראה על קיום סוג הב' הוא סוג מצות שבין אדם למקום, וירצה מי אשר הוא צדיק גמור ר"ל בקיום שני

אלו

אלו הסוגים לבן אדם כמוהו הוא הטוב לו, וע"ז אמרו חז"ל בש"ס (מס' הוריות) מי שני לצדיקי דאכלי תרי עלמי, עד"ז ג"כ ענין רשע וטוב לו **רשע** גמור, ירצה הוא רשע בשני אלו הסוגים, ולבן אדם כמוהו ג"כ הוא הטוב לו, יען שהוא מעותד ליטול פי שנים ברעת הבא, להיותו עובר גם על סוג מצות שבין אדם לחבירו, כי ע"כ הוא הטוב לו ע"פ הנחתינו שקדמה, והכוונה בזה להאבידו מן טוב העוה"ב, צדיק ורע לו **צדיק שאינו** גמור, ירצה צדיק שהם, והוא המקיים סוג מצות שבין אדם לחבירו, אבל בסוג הב' הוא סוג מצות שבין אדם למקום לא אימון בו ובלתי מקיים אותם, והוא רשע מצד וצדיק מצד, ע"פ הנחתינו הקודמת לאיש אשר אלה לו הוא הרע לו, יען מצד רשעתו בסוג מצות הב' אליו יאתה הרעה, ומצד צדקתו בסוג מצות הא' לא יאתה אליו הטובה, ועד"ז ג"כ **רשע שאינו** גמור ירצה רשע מצד וצדיק מצד, והבן. באופן ע"פ הנחתינו נמצא בענין המאמר אך שלשה תוארים, הא' צדיק גמור, הב' רשע גמור, הג' צדיק שאינו גמור והוא הוא רשע שאינו גמור, ומה שלא הזכירו הש"ס ענין הד' והוא המקיים סוג מצות שבין אדם למקום ובמצוה כשרו בסוג מצות שבין אדם לחבירו איך יהי' ענינו בעוה"ז אם לטוב אם למוטב? הוא בעבור כי יובן מצד השכל מן אמרם שלצדיק מצד ורשע מצד הוא הרע לו והעילה בזה כמש"ק, א"כ יובן הענין ממילא בהפכו ירצה בתם מצד וחוטא מצד הוא הטוב לו, יען מצד שהוא חוטא בסוג מצות הא' אליו נאה הטוב בזה כדי שלא יהי' חלילה עול בחוק המשפט האלהי, ומצד שהוא הטוב בסוג מצות הב' לא נאה אליו הרע בזה וע"כ באמת הטוב לו, ואך טוב לישראל סלה, והוא לדעתי דברי מרנא רבינו שלמה בנימוקו שהיפך הסדר מן הד' תוארים המבוארי' במאמר ושדרש על אופן אחר שסמך ענין **רשע** ורע לו לתואר **צדיק** ורע לו ולא כן המה שדורים בש"ס? אבל דעתו כדעתינו שאך ג' תוארים נמצא במאמר, והוא הוא הצדיק שאינו גמור והוא הוא הרשע שאינו גמור וקיצר בענין כדרכו בקודש, והבן:

באופן ע"פ הנחתינו שתי בחינות יש מענין הטוב, טובת העוה"ז מאתו יתעלה יתב"ש על צד החסד והטובה והנדבה והוא בחינת הטוב לרשע גמור, ובחינת הטוב לתם וחוטא, כי טובת העוה"ז לאיש טוב בכל חלקיו בשני אלו הסוגים הוא ענין נאה ומתקבל כמאמרם ז"ל מי שני לצדיקי דאכלי תרי עלמא, ואין זה מן הסותר לאמרינו כאשר יעויי"ש והמבין יבין, ובחינה אחת יש לנו מענין הרע והוא צדיק ורשע, והוא הוא רשע וצדיק, ובאלו הג' בחינות יאה לבוא גם בספר וסיפור, שבמושכל ראשון לא יסכים לזה השכל האנושי השקוע בחומר העכור אם לא אחרי רוב היגיעה והעיון ורב הטורח. הוא התכת הכתוב בפרשת ואתחנן לדעתי, הוא אמרו **ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו לא יאחר לשונאו אל פניו ישלם לו** ובשני מיני תשלומין דיבר הכתוב, הא' תשלומי טובה טוב העוה"ז הוא אמרו ומשלם לשונאיו (רבים, ר"ל שנים) הוא יתעלה משלם תשלומי טובה אל פניו בעוה"ז למען האבידו, הוא אמרו **להאבידו**, אם האחד שהוא הרע בכל חלקיו, ירצה בשני הסוגים, תהי' ענין אבידתו מכל וכל, ויהי' נידון לדורי דורות, ואם האחד הוא התם וחוטא, ירצה תם מצד וחוטא מצד, יהי' ענין האבדון על אופן עונש משנה חלקו וחלק חבירו בגיהנם ואחרי קבלת עונשו דיניו ישוב ה' וירחמהו, הב' תשלומי רעה, הוא אמרו לא יאחר לשונאו וירצה התשלומין והאבדון אשר נאמר בסמוך לא יאחר לשונאו (יחיד, ירצה אחד) כמש"ק, ואמר אל פניו ירצה תיכף ומיד בעוה"ז ישלם לו תשלומי רעה, והוא לטובת האדם למען יזכה לרב טוב הצפון, באופן ע"פ הנחתינו יבוא הכתוב כחותם תכנית כליל יופי חן חן לו:

ע"פ אמרינו יהי' ענין מאמר הש"ס (מסכת ברכות) בכינויי התוארים על אופן ממש כמו שהנחנו בתוארי הכתובים ממכיחי הלשון בעצם ובראשונה, שירצה ענין צדיק בסוג מצות שבין אדם לחבירו וענין רשע ירצה בסוג מצות שבין אדם למקום, וכן מאמר הש"ס (מס' קדושין) מסכים לדברינו בענין, שרשע ר"ל בסוג מצות שבין אדם למקום יעויי"ש, ומה שאמרו בענין צדיק ר"ל בסוג מצות שבין אדם למקום, היינו צדיק בלשון חכמים, ולשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ואין בלשונם הצדק תואר פרטי למי שמקיים סוג מצות שבין אדם למקום וע"כ אמרו טוב לשמים ולא לבריות זהו צדיק שאינו טוב ירצה צדיק בלשון חכמים, אבל בלשון הכתוב תארו תם, ועם היות שעל דבר הכתוב אמרו צדיק כי טוב בא כאוס דבריהם יעויי"ש הייני באמרם טוב לשמים וטוב לבריות ובאופן זה נוכל להפוך הענין ענין צדיק ר"ל לבריות וענין טוב ר"ל לשמים, והבן, אבל ענין אמרם טוב לשמים ולא לבריות הוא ענין מליצה תלמודית ולא על דברי הכתוב ישובו דבריהם, וע"כ ענין אמרם צדיק שאינו טוב ר"ל צדיק בלשון חכמים:

ואחרי אשר באמרנו שאך שלש חלוקות בענין צדיק ורשע, יבוא באופן נאות ענין אמרם ופליגי דר' מאיר דאמר רבי מאיר שתים ניתנו לו ואחת לא ניתנה לו, וירצה ע"פ דעתי ענין אמרם ופליגי דר"מ מושב אדסמיך לי' בענין צדיק ורשע, והוא לדעת דברי מי שקדמו היתה התשובה

התשובה אליו מאתו יתעלה בכל הג' בחינות כמש"ק, אולם לדברי ר"מ היתה התשובה מאתו יתעלה אל אדונינו משה רק בשתי בחינות בענין הטבת הטוב בין לרשע גמור בין לתם וחוטא, אמנם בענין הרעת הרע לצדיק ורשע לא היתה התשובה אליו, הוא אמרו שתים ניתנו לו, ירצה הא' תשובה הטבת הטוב לרשע גמור, הב' הטבת הטוב לתם וחוטא, ואחת לא ניתנה לו ירצה הרעת הרע לצדיק ורשע ע"ז לא השיב לו ה' יתעלה מאומה, הוא אמרו וחנותי את אשר אחון ירצה הוא הטבת הטוב לתם וחוטא ורחמתי את אשר ארחם הוא הטבת הטוב לרשע גמור, ע"ד ורחמיו על כל מעשיו, והוא ההבדל לדעתי בין תואר חנון לתואר רחום:

ובענין התכת הכתובים בפרשת כי תשא אמרתי ענין כזה ומתקבל על דרך אחר, והוא, נודע ביהודה ובישראל שקדוש ה' מכובד יתעלה ענין כבודו על שני דרכים, אם לדין ומשפט, אם לחסד ורחמים, וכמו שנמצא כתוב בענין המשפט בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד, ונאמר ואכבדה בפרעה ובכל חילו וידעו וגו', וכן בענין החסד והרחמים כמ"ש למען יזמרך כבוד וטעמו למען יזמר כבודך (ע"ד בשר ערלתכם שטעמו ערלת בשרכם), וענין זמר לדעתי אך שיר של חסד ורחמים (והוא ההבדל לדעתי בין ענין שיר לענין זמר), הוא שכתוב נגד אלהים אזמרך ירצה עם היות שענין זמר הוא מענין החסד והרחמים ואלהים הוא מדת הדין, עכ"ז אשא שיר בדרך זמר, באופן שעל שני אלה הפנים יהי כבוד ה' לעולם, והנה בענין הדין והמשפט נמצא בהליכות הגוזר יתעלה ענין הפוך כביכול נגד שכל האנושי שנמצא צדיק ורע לו ואת הצדיק ואת הרשע ישפוט אלהים? והוא ענין מפליא וכמו שהתפלאו ע"ז שלומי אמוני ישראל, המשורר בתהילותיו והנביא ירמיהו בנבואותיו והנביא חבקוק בחזיונותיו, וכן בענין החסד והרחמים נמצא ג"כ ענין נפלא והוא ענין רשע וטוב לו? באופן ששני אלו הפנים של כבודו יתעלה נמצא תמיהא אצלינו אישי בני אדם המוכים בסנורי השכלות, וע"ז התחנן אדונינו משה מאתו יתעלה להורותו ולהבינהו ענייניהם, הוא אמרו **הראני נא את כבודך**, ובראייה שכלית ידבר (כמ"ש ולבי ראה הרבה חכמה ודעת), והוא דרש חז"ל לדעתי במאמרם בש"ס (מס' ברכות) מפני מה צדיק כו' צדיק כו' רשע כו'. ועל הכתוב הזה סמכו ענין דבריהם במאמרם ז"ל, והוא הנקרא כבוד ה', על שאלת שני דבריו אלה, על הא' השיב לו ר"ל בענין הדין והמשפט, ועל הב' ר"ל ענין החסד והרחמים לא השיב לו, הוא אמרו **אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם** ירצה גם **אם** אני אעביר כל טובי (ר"ל התגלות החכמה והדעת הנקרא כל טובי) על פניך וגם וקראתי בשם ה' לפניך ירצה אף שאני אקרא אותך בשמי ה' ונקראת בשמי ממש ע"ד הכתוב והי' ה' מבטחו כמו שמבואר בברכות יעוי"ש, הוא אמרו בראשון על פניך כמשפט הוראת שפע חכמה ותבונה ועצה ודעת אשר על ראש חכם יחול והראש בראשים ישכון בענין שפע חכמה (כי החכמה בראש האדם והוא המוח יעויין בשוחר טוב תהילות פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע יעויין שם) אחריו אמר לפניך ע"ד ופניך הולכים בקרב, וטעמו לך ולעצמך, ויאמר לו ה' גם אם אגלה לך מסודי החכמה והמדע כל צפון וטמון, ועוד מזה שתהי' כאלהי' להקרא בשמי ממש, עם כ"ז וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם, ירצה ענין החסד והרחמים שלי בענין רשע וטוב לו אך לי לבדי לדעת זאת, אין זולתי אתי עמי בידיעה זו בשום אופן, והנה לדעתי בכתוב מילת **אם** כאלו יאמר אם אני אעביר וגו' (יעויין בשערי תשובה לרבינו יונה עד"ז בכתוב זולתו). ובא עוד דברו שנית לביאור ענין ראשון שאמר שלא יוכל האדם לדעת זה, ולמה הוא? ע"ז אמר לא תוכל לראות את פני ירצה ענין החסד והרחמים הנקרא פנים, שבעת רצון אז יהיו פני ה' יתעלה אל מול פני האדם כמ"ש ישא ה' פניו אליך, ענין הפנים ההוא לא יוכל לראות האדם בשום אופן כל עוד שהוא חי בחומר העכור, הוא אמרו כי לא יראני האדם וחי, ואמר עוד בענין מראה אחוריים ירצה ענין הדין והמשפט שאז יפנה ה' פניו ממול האדם ע"ז אמר הנה מקום אתי ירצה הן יש אתי מקום ואופן אשר השג תשיגנו, הוא אמרו ונצבת על הצור ר"ל שם בהתיצבך על הצור תדענו ותבחננו, ואמר והי' בעבור כבודי ר"ל כאשר כבודי יתמלא עליך עברה וזעם והוא ענין מי מריבה, ושמתיך בנקרת הצור ר"ל שתהי' עצור בחדר המערה לפי שעה ובמהפכת כמזוף ומכודה, ושכותי כפי עליך עד עברי ירצה אכפי עליך יכבד עד אשר יעבור זעם (וענין כפי מחסרי פ"א), והסירותי את כפי ר"ל אח"כ אסיר אכפי מעליך ונשתעה שנינו יחדיו, ובכן וראית את אחורי ירצה אז תבין ותבחין ענין הדין והמשפט הנקרא אחור, ותשכיל בו בעניינו שהוא ע"ל האמת והנכוחה מדוע נמצא בענין משפטי ודיני רע לצדיק, וממך בעצמך להביא ראי' בענייננו, שעם היות שחכם וצדיק אתה ואין כמוך עכ"ז עין בעין תראה שאדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא כי גם בך בעצמך נקרה ענין החטא ומכשול עון ומזה תקיש על שאר הצדיקים

הצדיקים זולתך, הוא אמרו וראית את אחורי ירצה ענין הדין והמשפט הנקרא אחורים תשיג בראיית שכלך כאשר יבוא הענין אצל הציר בתי מריבה, אמנם ופני ירצה ענין החסד והרחמים הנקרא פנים והוא ענין הטוב להרשע אלה לא יראו:

עוד אופן אחר לנו בביאור הכתובים העמוקים האלה, והוא, אמרו הראני נא את כבודך ירצה בראיי' חושית הכתוב מדבר, וביקש ממנו אדונינו משה שיראה את עצם כבודו יתעלה עין בעין, עם היות שהוא יתעלה בלתי נראה בחוש אך הוא נמצא בשכל עכ"ז הי' רצון אדונינו משה שישכיל מציאותו הנעלה והרוממה עין בעין, ע"ד שהובא בגבות ומזית ז"ל רצונינו לראות מלכנו קדוש ישראל מושיענו, הוא אמרו כבודך שכן משפט הלשון אשר על עצם מהות הענין והדבר כאמר עליו ענין כבוד והוא דרך כבוד, הוא מאמר ה' יתעלה אליו אני אעביר וגו', אמר ה' אם לחזות בנועם ה' נכספת ולרצונך לראות מלכך נעניתי לך ותראה, אבל מוכרח אני באופן זה להעביר כל טובי על פניך ירצה כי אז אאציל עליך בצל כפי וענני אשר גשם על הארץ יריקו והם כל טובי כמ"ש יפתח ה' את אוצרו הטוב לתת מטר ארצך וגו', ועלי להטיב עמך בראיי' זו לבל תאונה אליך רעה מרוב אור כי יהל מאדר היקר, ובאופן זה וקראתי בשם ה' לפניך וחנותי וגו' ורחמתי וגו', ירצה בזה הנה נקראתי לפניך בשתי אלה המדות מי"ג מדותי בתואר חנון ובתואר רחום, בזה אשר מצאת חן בעיני להראותך הדרת כבודי בזה תדע שאני חנון, ובזה אשר אאציל עליך כפי וענני שלא יאונה אליך רעה מראיי' זאת בזה תדע שאני רחום *), והנה במאמר הראשון אמר לו ה' יתעלה שיראהו, אמנם לא ביאר לו מה יהי' ענין המראה אם הפנים אם האחוריים, ע"כ הוסיף עוד לאמור לא תוכל לראות את פני ר"ל עם היות שנעניתי לך להראותך כבודי ועוד שאאציל עליך בצל כפי עכ"ז פני לא תראה כי לא יראני האדם וחי, ומכללו נשמע שעכ"פ אחוריו יראה, אבל עוד לא אמר לו מראיי' זו באר היטב, גם לא ביאר לו ענין כל טובו אשר אמר מקודם, וע"כ הוסיף ה' יתעלה עוד מאמר ג' והוא ביאור לשני מאמרים הקודמים, הוא אמרו הנה מקום אתי ונצבת על הצור והי' בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור ושכותי כפי עליך עד עברי, והוא ביאור לענין כל טובי שאמר, שענין כפי מלשון הנה עב קטנה ככף איש, ושכותי את כפי וראית את אחורי והוא ביאור ענין אמרו לא תוכל לראות את פני מכלל שאחוריו יראה הוא אמרו וראית את אחורי ופני לא יראו:

נשוב ונבוא אל ראשית נושא אמרינו ע"פ ההגהה אשר שמנו בהמאמר ההוא, וע"פ אמרינו בו בענין יהיה ענין אמרם צדיק וטוב לו צדיק גמור ירצה **צדיק ותם** בקיום שני הסוגים, רשע וטוב לו רשע גמור ירצה **רשע וחוטא** בביטול שני הסוגים, ועד"ז במכ"ש **בתם וחוטא** ור"ל בקיום סוג מצות שבין אדם למקום ובביטול סוג מצות שבין אדם לזולתו. צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור ירצה **צדיק ורשע** ר"ל צדיק בסוג מצות שבין אדם לזולתו ורשע בסוג מצות שבין אדם למקום, והוא הדין **רשע וצדיק**. מה מאוד יבוא עפ"ז כמו חותם תכנית שני עניינים, הא' בכתבי הקודש, הב' בקבלה, הא' ענין אמרו בספר החכמה הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב וגו', וע"פ מי שקדמוני בהבנת הענין חסר ענין השלילה בהפכו והי' לו לאמור לטוב ולאינו טוב כפי שטחיית הוראת טעם כל הכתוב ההוא וע"ד שאמר לזובח ולאשר איננו זובח? האומנם ע"פ הנחתינו יכוון, ואמר שראה שמקרה אחד לצדיק גמור ולרשע גמור, לטוב ירצה בענין הטוב, וכמו שטוב העוה"ז לצדיק גמור כן ג"כ טוב העוה"ז לרשע גמור, והי' כצדיק כרשע, וענין אמרו צדיק ורשע ר"ל צדיק גמור רשע גמור, והוא אשר סמוך ענין על הכתוב שיאמר רשע לתואר צדיק בהפכו שירצה טעמו צדיק גמור ורשע גמור כמו שקדם, הוא אמרו **לצדיק ולרשע לטוב**, ור"ל אבל בענין הבלתי גמור כמו **התם והחוטא**, **והצדיק והרשע**, באופן אם שקרה לאחד הבחינה השני' עד"מ **תם וחוטא** שקרה אליו הבחינה מקיום סוג מצות שבין אדם לזולתו והוא הבלתי גמור, ועד"ז בהפכו בענין **הצדיק והרשע** שאשר אליו הבחינה מקיום סוג מצות שבין אדם למקום והוא גם הוא הבלתי נגמר בענין שני אלה מענין הרע לא מקרה אחד להם, שלהצדיק והרשע הוא הרע, אבל להתם והחוטא הוא הטוב כמש"ק. הב' ענין אמרם בש"ס דאלו בנהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך ואלו גבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב יעויי"ש, והספק הגדול הנולד בענין הלא באותה פרשה של אשריך וטוב לך האמור נאמר שם **כן יבורך גבר ירא ה'**? האומנם ע"פ הנחתינו יכוון, יען שהמשורר דיבר בענין על

*) הוא לדעתי ההבדל שבין חנון לרחום, יעויין בתוס' ר"ה יעויי"ש, האומנם לדעתי ע"ד שקדם ירצה חסד אלהים אשר הוא עושה להאדם מבלי צורך האדם בו אך הענין הוא תוספת טובה לכמוהו נקרא בתואר **חנון**, והחסד הבורא יתעלה אשר הוא לצורך האדם בו עד"מ אשר הוא יתעלה יענהו ויושיעהו מצרתו בצר לו לכן נקרא בתואר **רחום**, הוא לדעתי ענין אמרינו בנוסח התפלה בענין סליחת עון נאמר **חנון** המרבה לסלוח ובענין רפואה אמר רופא נאמן **ורחמן** אתה והוא לעילא שקדם:

על אודות שני היתרונים אשר הוא לנהנה מיגיעו בלשון חכמים ונקרא צדיק בלשון הכתוב כמ"ש בדברינו יעויי"ש, יתרון א' בטוב העוה"ז, ויתרון ב' בטוב העוה"ב בענין שכר משנה כפול כמש"ק, והנה ע"פ דברינו בו בענין אם הנהנה מיגיעו אך הוא נהנה מיגיעו לבד, ירצה שאך רק מחזיק בסוג מצות שבין אדם לזולתו לבד ובלתי הוא מחזיק בסוג מצות שבין אדם למקום, הנה איש אשר אלה לו הוא נקרא בתואר צדיק ורשע, וכבר אמרנו שצדיק ורשע הוא הרע לו, וא"כ איך יאמר נעים זמירות ישראל שהנהנה מיגיעו יש לו יתרון בטוב העוה"ז והלא לא כן הוא! על כן בענין מאמרו אשריך וטוב לך הוסיף עוד בחינה אחת, והוא, אשר יהי' ג"כ הנהנה מיגיעו ההוא גם ירא שמים, באופן שהאיש אשר אלה לו נמצאים אליו שני התוארים הטובים צדיק תם וירצה צדיק גמור והוא הטוב לו באמת כאמרם צדיק וטוב לו צדיק גמור, והנה עתה דברי המשורר הקדוש מיוסדים על אדני פז, ומדוקדקים עד מאד, וכפי הבנת בעל המאמר כי אבינא בדבריו, כי אם הי' המשורר מכוין ענין ירא ה' שאמר עם יגיע כפים, עד"מ אם הי' נוסח אמרו ירא ה' יגיע כפיך כי תאכל וגו' הי' משמע שענין יתרון העוה"ב אך הוא דוקא במי אשר שני אלה לו, ירצה צדיק תם ור"ל צדיק גמור המקיים שני אלו סוגי המצות, אבל מי שמקיים אך סוג מצות שבין אדם לזולתו לבד, לו לא יכין משנה שכר בעולם הגמול, ועל קושט אמת שאף הוא בקיום סוג מצות ההוא לבדו לו ג"כ משנה שכר כפול בעוה"ב כמש"ק, ע"כ התחכם המשורר ע"ה לשנות פרודות במאמרו, להורות שאף עבור קיום סוג מצות שבין אדם לזולתו לבד ג"כ אליו מיועד שכר משנה כפול, הוא אמרו יגיע כפיך, אך זכר בדברי קדשו רק קיום סוג אחד וגם עליו אמר וטוב לך ירצה במשנה שכר כפול, ומדי דברו בענין היתרון הזכיר בסמוך ענין לו עוד יתרון שני והוא טוב העוה"ז, ועל יתרון השני הוכרח המשורר להוסיף בדבריו כן יבורך גבר ירא ה', ירצה יתרון שני לא נאמר כ"א באופן אשר הוא גם הוא ירא שמים ג"כ, ולולא זה לא יהי' לו יתרון העוה"ז כמש"ק שצדיק ורשע הוא הרע לו, באופן ע"פ הנחתינו במאמר הש"ס (מס' ברכות) ענין יש צדיק כו' ויש צדיק כו' וענין גדול הנהנה מיגיעו כו' ומאמר הש"ס (מס' חגיגה) בענין כל אחד ואחד כו' יהי' יתרון העוה"ב עבור קיום סוג מצות שבין אדם לזולתו - ואף אם ביטל הסוג השני, ויתרון העוה"ז ברוב טובו עבור קיום סוג מצות שבין אדם למקום ואף אם ביטל הסוג השני, ובקיום שני אלה הסוגים אליו שני יתרונים בטוב העוה"ז וברב טוב הצפון בעוה"ב, באופן שכל דבריהם אחד הם. ברוך החונן לאדם דעת. וה' הצדיק לא יתן לעולם מוט לצדיק וישים חלקנו עם תם וצדיק אמן:

מאמר בין עובד אלהים לאשר לא עבדו

גרסינן במס' גטין בפרק ראשון מאי דכתיב כה אמר ה' אם שלמים וכן רבים וגו' כו' עד אחרית המאמר יעויי"ש. יהי' דברינו ראשון לבאר מה שהוקשה להם בהבנת הכתוב ההוא, ע"פ הכלל אשר בידינו כל מקום אשר אמרו בש"ס ענין מאי דכתיב על מקרא קודם הוא לעולה שהיה ענין הכתוב ע"ד פשוטו בלתי נכון וישר, אם בענין, אם בסמיכות ענין, אם במליצת הלשון, אם בשמושו ודקדוקו. עד"מ בענין, כמו שהעירו לשאול חכמי התלמוד בכתוב הללו את ה' כל גוים וגו' כי גבר עלינו חסדו, ובארו טוב שאלתם באר היטב, וכי משום דגבר עלינו חסדו הללו את ה' כל גוים, גוים מאי עבידתייהו בחסד ה' אשר עלינו בני ישראל! בסמיכות ענין כמו שהעירו לשאול חכמי הש"ס בכתוב שאול ועוצר רחם ובארו טוב שאלתם וכי מה שאול אצל רחם? יעויי"ש. במליצת הלשון כמו שהעירו לשאול בכתוב בלב נבון תנוח חכמה יעויי"ש, עם היות שלא בארו חכמי הש"ס ענין הווייתם מה דקשה להו אבל הוא הדבר מסרו לחכמים, וירצה לדעתי שהוקשה להם ענין המליצה בלתי הולם שהי' לו לאמור בלב נבון תנוח תבונה, והיטבנו לדבר בו במאמר מודע למודע יעויי"ש. בשמוש הלשון ודקדוקו וכן בחסר ויתיר כמו שהעירו לשאול בכתוב והבור רק אין בו מים, באמרם ממשמע שנאמר רק איני יודע שאין בו מים? יעויי"ש. באופן ע"פ דעתינו כל מקום שאמרו מאי דכתיב איננו יוצא מאלו השלשה פנים שהקדמנו

זכרם

זכרם, א"כ מן הצורך די ביאור בו בענין מה שהוקשה להם בכתוב כה אמר ה' אם שלמים וכן רבים וגו', וידמה לדעתי לאמור שהי' קשה להם אמרו בראשונה שלמים והוא ענין ממאמר האיכות, ואח"כ אמר רבים והוא ממאמר הכמות, ומשפט הלשון ע"פ ההגיון לעולם להקדים מאמר הכמות קודם מאמר האיכות:

הוא לדעתי דבר המכילתא בנוסח סיפור יציאת מצרים, באומרה עצום כמה שנאמר ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו וגו', ורב כמה שנאמר רבבה כצמח השדה וגו', והפלא בענין קרא לקרא ע"ד שהקשו הש"ס (מס' קידושין) יעויי"ש, האומנם לדעתי הוא ע"פ המוקדמות יען שהוקשה להם בענין שהקדים הכתוב מאמר האיכות באמרו עצום למאמר הכמות באמרו ורב? ע"כ הוא שדרשו עליו כמה שנאמר וגו', ויורה שם בענין בפרשת שמות כאמור הדבר ע"פ משפטו כמו שכתוב וירבו ויעצמו, וטעם ויעצמו יורה באיכות, וענין ורב שנאמר אין ענינו סיפור הכמות והוא שם דבר אך ענינו מלשון פעול הלוך יורה הולך ומתרבה, הוא אמרו שנאמר רבבה כצמח השדה וגו', ועד"ז תרגמתי במקום זולתו כל הענין שם, באופן שהוא מדרך המליצה לעולם להקדים מאמר הכמות למאמר האיכות, וכתוב מי הרהר העצומים והרבים כבר כדברנו בו באופן נאות, הוא אמרם מאי דכתיב אם שלמים בראשו והוא ממאמר האיכות ואחר כך וכן רבים והוא ממאמר הכמות ונאמר בסוף? כי על כן הסבו הענין על דרך אחר על פי קבלתם המאומתת ע"ש:

האומנם דברים לנו בגו ויש לנו התעוררות ספיקות והרגשות בענין ורבו כמו רבו ובלתי אפקוד על הספיקות כולהם כי יהיו מרבה להכיל אך אפס קציהם אזכור בדרך קצרה. הא' אמרם אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמים יעשה מהם צדקה, הענין מהפלא שמשמע מתוך דבריהם שעל הרוב הוא לאדם למראה עיניו שמזונותיו מרובים הם, ואם יקרה מקרהו שרואה שמזונותיו מצומצמים הוא התיקון שיעשה מהם צדקה, והוא ע"פ דעתם ז"ל כפי פשוטו שהענין הוא עתיד המצוה, והוא פלאי, שנהפוך הוא, שאדרבה שזה הוא על המעט שיראה האדם שמזונותיו מרובים, אבל לראות שמזונותיו מצומצמים הוא להאדם בכל עת ועונה ולמן העולם ועד העולם, כי עין האדם לא תמלא ואין אדם מת וחצי תאוותו בידו, וכמ"ש הרב בחובות הלבבות ז"ל טובות האל יתברך על ברואיו ואם הם כוללות את כולם כמו שאמר הכתוב טוב ה' לכל רובם כעורים מהכירם ומהבין גודל מעלתם ואינם משכילים ענינם מפני ג' דברים אחד מהם רוב התעסקם בענין העולם ותענוגיו והתאוותם מה שלא יגיעו ממנו והתעלמם מהבט אל טובות הבורא עליהם מפני שלבם תלוי בעולם מה שהם מקוים ממלאות תאוותם והשלמת משאלותם כי כל אשר יגיעו ממנו אל מעלה מבקשים מה שהוא למעלה ממנו ודורשים מה שאחריה ותמעטנה בעיניהם הטובות הרבות ותקטננה אצלם המתנות הגדולות עם שהם חושבים כל טובה שיש לזולתם כאילו נשללה מהם ומה שהגיע אליהם ממנו רעות מולאות אותם ולא יבינו אל פעולות ה' המטיב בהם אליהם כמו שאמר הכתוב כו' יעויי"ש, והוא מפני שאין האדם מכיר לא את עצמו ולא ענין הנהגתו כמ"ש הרב במקום זולתו מזה ז"ל והמדה השלישית שאינך מכיר את עצמך ולא ענין הנהגתך ואתה רואה אותך ראוי לגדולות שבכל הטובות וכל אשר תגיע מהם מחשבתך עולה למה שלמעלה ממנו יעויי"ש, א"כ מהו אמרם אם רואה אדם כו', כי מתי לא יראה האדם ענין זה? ולעולם בעיני האדם מזונותיו מצומצמים ומועטים הם מפני התעלמם וקילורם מהביט טובת הבורא עליהם, ורבו הסיפורים בענין זה בספרים. הב' אמרו הגוזז נכסיו ועושה מהם צדקה ניצל מדינה של גיהנם, גם הענין הזה מהפלא, מה הי' להם שעזבו פעולת הצדקה השני' והיא הצלת מיתה משונה כדאי' במס' בתרא שתי צדקות הללו למה אחת שמצלת ממיתה משונה ואחת שמצלת מדינה של גיהנם, ובענין הכתוב אין הכרע בפעולת מעשה הצדקה מעונש דינה של גיהנם רב יותר מן פעולתה ממיתה משונה? ועם היות שכתוב ועבר ע"ד אמרם ז"ל בש"ס בתרא בענין הכתוב לא יועיל הון ביום עברה יעויי"ש, ענין עבר לחוד וענין עברה לחוד ולא קרב זא"ז. הג' בנועם משל הרחלות נפלאתי, מה להם לעשות המשל בשתי רחלות יעויי"ש, הלא היו יכולים לעשות המשל גם ברחל אחת, והי' להם לאמור משל לרחל שהיא עוברת במים אם איננה גזוזה איננה עוברת ומוכרח בעלי' להחזירה לאחורה ולהצילה משטף המים, ואם הוא גזוזה עוברת, ירצה אם בעליה יגזוז אותה שלא יהי' עלי' כובד משא הצמר כי אז עוברת היא ועוברת, ועפ"י המליצה הי' הדבר נכון ויושר לעשות המשל דוקא ברחל אחת, כי בענין המליצה דבריהם כדברנו אך בנוסח אחד, ירצה על כל איש ואיש פרטי מכלל ישראל כולו, באופן אם יעשה צדקה הוא הטוב בעיני אלהים ואדם, ואם מאן ימאן בזה יהי' לו ההיפך, א"כ ע"ד כוונת המליצה בנוסח אחד הי' להם ג"כ לדבר בענין המשל ברחל אחת כפי הנוסח? והוא הרגש עצמי ואמיתי נפלאת היא. הד' בכללות הענין ענין מעשה הצדקה בפעולותיה

בפעולותיה מה שמוך ענין לו לנבואת אסור? והוא הדבר הלוקח התבוננות:

אל ביאור הענין והתרתו וקישורו והתכתו נקדים לאמית אמריגו מתכיתא חדא שהובאה בש"ס בג' מקומות ר"ה בתרא פסחים, ז"ל תניא האומר סלע זה לצדקה על מנת שיחיה בני או שאהי' בן העוה"ב הרי זה צדיק גמור, ירצה אם כוונתו במעשה פעולת הצדקה אם לתקות גמול בעוה"ז או לתקות גמול בעוה"ב עכ"ז איננו יוצא מן גדר איש טוב וישר וצדיק הוא בדבר הזה ומי יתן והי' זה כל הימים, ואני מוסיף בה דברים שהוא הדין אם אומר סלע זה לצדקה על מנת שלא לקבל עונש בזה או שלא לקבל עונש בבא ג"כ הוא צדיק גמור, והדבר מוכרח מאותה מתניתא גופא, אחרי שהמתניתא ס"ל שמעשה הצדקה שהיא מצד תקות הגמול אם בזה אם בבא הוא מעשה טוב ואיננו יוצא בזה האדם מן גדר צדיק וצדיק הוא באותו דבר, הוא בעליל שהמתניתא ג"כ ס"ל שמעשה הצדקה שהוא מצד יראת העונש אם בזה ואז בבא ג"כ היא עבודה שלמה בלתי יחסר המזג, שכן עבודה שהיא מצד יראת העונש היא יותר חשובה ומקובלת מן העבודה שהיא מצד תקות הגמול, מן המושכל, ומן המקובל. מן המושכל כי העבודה אשר היא מצד יראת העונש לא יארע בה ביטול, אחרי שלפניו ענין הנעבד וירא ממנו שלא יהי' ענוש אם יסיר עבודתו ממנו, בודאי הוא שלא יבטל עבודתו מפני יראתו את עונשו, לא כן עבודה אשר היא מצד תקות הגמול לפעמים יארע בה ביטול והשבתה, באמרו איני חפץ בעבודה ולא בגמולה, ע"ד משל שאומרים לדבורה לא מעוקצך ולא מדובשך. מן המקובל, מדברי הרב בחובות הלבבות בחשבו דעות אנשי התורה באמונתם וקבלת עבודת ה' יתעלה עליהם ואמר שהם על עשר מדרגות יעויי"ש, והוא מטפס ועולה עד אשר מגיע למדרגה העשירית היא המדרגה העליונה יעויי"ש, וחשב במספר מנייניו במדרגה השביעית העבודה אשר היא מצד תקות הגמול ובמדרגה השמינית העבודה שהיא מצד יראת העונש, ז"ל והמדרגה השביעית אנשים התברר להם כל מה שהקדמנו זכרו אלא שהיתה כוונתם בעבודתם לאלהים תוחלת הגמול בעוה"ז ובעוה"ב ולא ידעו אופני עבודת ה' לשמו לגדלו ולכבדו ולרוממו למה שיאות לו בלבד ועליהם אמרו ז"ל אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם, והמדרגה השמינית אנשים התברר להם בנפשותם כל מה שקדם זכרו אלא שהם מקבלים עבודת ה' מיראתם את ענשו בעוה"ז ובבא וכבר ביארנו גנות שתי הדעות האלה במה שקדם לנו יעויי"ש, ומדקא חשיב עבודת יראת העונש במדרגה השמינית ועבודת תקות הגמול במדרגה הקודמת לה בעליל שהעבודה אשר מצד יראת העונש היא עבודה חשובה יותר ויותר כמש"ק:

וממתניתא ההיא הוו בש"ס (ומס' פסחים) על ענין אמרם שאין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק מפני הסכנה ועם היות ששלוחי מצוה אינן ניזוקין כמו שכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע אבל חששו פן תאבד לו מחט קודם לכן ואתי לעיוני בתרה, והקשו ע"ז ממתניתא דצדקה והתניא האומר סלע זה לצדקה כו' באופן שגם מאן דעביד הכי כמי מעליותא היא יעויי"ש. באופן ע"פ סוגיא זו העליתי שני חידושי דברים. הא' שמשמע מינה שאין הבדל בין מעשה הצדקה לשאר מצות, וכמו שפעולת הצדקה תיכון גם מצד תקות הגמול או מצד יראת העונש כמש"ק כמו כן גם בשאר מצות אין בם חסרון מאומה יהיו באיזו אופן שיהיו אם מצד תקות הגמול אם מצד יראת העונש עבודה חשובה היא ועבודה נקראת, מדקא פריך הש"ס מענין מעשה הצדקה על מצות השבתת חמץ וביעורו, ואם יש מקום לחלק בזה א"כ מאי קא פריך מענין צדקה לשאר מצות? ומקום החילוק הוא שענין צדקה הוא מענין מעשר וממתנות עניים ובמעשר הדין הוא שאפי' הנסיון בו מותר כמ"ש ובחנוני נא בזאת וגו' ועם היות שבצדקה יהי' הנסיון בה אסור (הן אמת שרבינו יעקב בעל הטורים הביא בפסקיו שגם בצדקה הנסיון בה מותר יעויי"ש אבל הוא הנכון כמ"ש כמ"א יעויי"ש שהנסיון בצדקה אסור) עכ"ז מיהא לכל הפחות שאין מחשבה מחשבת עלמי פוסל בה, ונמצינו בה חד דרגא שתהא היא למטה מענין מעשר שהנסיון בה אסור, ומעלינן בה חד דרגא שגם אם תהי' מחשבה מחשבת עלמי במעשה פעולתה ר"ל שיכוין האדם למענו שלא יענש או יגמל אין בזה מן הרע כלל וצדיק גמור הוא, לא כן בשאר מצות, אמנם מן הווייתם ממתניתא דצדקה על שארי מצות ש"מ שאין הבדל בין צדקה למצות זולתה, ובכולם אין מחשבת עלמי פיסל בהם, וכמו שפעולת מעשה הצדקה מותר אם מצד תקות הגמול אם מצד יראת העונש כמש"ק הוא הדין בכל שארי מצות אין הבדל ביניהם כלל, וכמו זה כן זה בכולם מותר על אחת מתרי פנים. הב' שמשמע מינה שהילכתא כמתניתא דצדקה מדהוו מינה הש"ס על הילכתא פסיקתא דתני בענין בדיקת חמץ, ויותר מזה שבעלי הש"ס טרחו ליישב ענין הקושיא, ואם הי' הענין קליל לא הוו טרחו בה אמוראי בתראי, והוא מכללי הש"ס יעויי"ש, באופן ע"פ דברינו שני אלה לנו,

הלי'

שאי שהלכה כמתניתא דצדקה שאין פסול מחשבה ומחשבת צלמי פוסל בענין עבודתה, הבי שכמו מעשה הצדקה כן הוא ג"כ מעשה כל המצות זולתה, ואין הבדל ביניהם כלל, ובכולם מחשבה לא מהני, ויכול העובד ה' לעבוד במעשי המצות במחשבה מחשבת צלמי ירצה למענו ולטובו, ובאמת מהבי פנים שהקדמנו אם מצד תקות הגמול אם מצד יראת העונש:

הוא אשר קונו עמדו בעלי התוספות בענין בקושי' שאלה על מתניתא דצדקה ממתניתין דשמעון הצדיק, ירצה שבלעדי הקושיא ההיא אין כאן מקום שאלה ממתניתין דשמעון הצדיק על המתניתא דצדקה, שיוכל לאמור שהמתניתא דוקא בצדקה כאוס דברי', ושמעון הצדיק מענין שארי מצוות זולתה, אמנם אחרי שעפ"י סוגיי' הש"ס ההיא (מס' פסחים) משמע שאין הבדל בין צדקה לשארי מצוות אז תהי' הקושיא נכונה היטב ממתניתין דשמעון הצדיק שבם משמע ההיפך יעויי"ש. האומנם בישובן של התוספות שאמרו שהמתני' דשמעון הצדיק מיירי בתורה על הראשונות יעויי"ש לא כן אנכי עמדי, שהרי שמעון הצדיק אמר עוד ויהי מורא שמים עליכם, וסתם מורא שמים ירצה שכלית מבלי פנות אל יחול השכר וגמולו ויראת העונש כי אם לשמו למה שיאות לו בלבד להללו ולכבדו, א"כ משמע שראשית העבודה ותחלתה תהי' אך לשמו הגדול והמבורך לבד בלתי כוונה זולתה בזה כלל, א"כ מה אמרו בזה חכמי התוספות שדברי שמעון הצדיק בתורה על הראשונות? ועם היות שהביאו ראי' ע"ז מסוגיית הש"ס בתרא וכ"ה, אבל אחרי מחילת כבודם גם משם אין ראיה, ויבוא הענין נכון היטיב בדברינו תהילה לאל כיד ה' הטובה עלינו ויבואר כל זה בסמוך. עוד מזה שהרי חז"ל בש"ס (מס' ע"ז) אשוכי דברי שמעון הצדיק על דברי הכתוב אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאוד א"ר אלעזר במצותיו ולא בשכר מצותיו והיינו דתנן אל תהיו כעבדים כו', והנה כאשר נשים עין מבטינו בו בענין כמו שיאות זאת חקרנוה כן היא שכל דברי שמעון הצדיק הנס' באו בכתובים, ראשית אמרו אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס, הוא הוא דברי הכתוב במצותיו חפץ מאוד ולא בשכר מצותיו, ואחרית דבריו שאמר ויהי מורא שמים עליכם הוא הוא דברי הכתוב אשרי איש ירא את ה', וכל מקום שנאמר את ה' לא בא הוראת מילת את להוראת הפעול להיות כתוב מילת ירא בין איש שנאמר מלפניו ובין ה' שנאמר אחריו שמן השתם ומשפט הלשון ירצה אמרו שהאיש הנאמר מלפניו הוא הפועל וה' הבא אחריו הוא הפעול וצ"ל שהאיש הוא הירא מפני ה' וה' הוא הירא'וי והאיש הוא הירא, כי מבלעדי מילת את ג"כ הוא ההוראה שה' הבא אחריו הוא הפעול, וא"כ מילת את הוא מיותר? וכל את יתרון ולהוראת הריבוי בא ע"ד שאמרו אתין וגמין רבויין, והוראת יתרון של מלת את הכתוב בענין היראה סמוך לשם ה' ירצה עניינו יראה שכלית, ע"ד שדרשו חז"ל בכתוב את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, כי יראת ת"ח היא יראה שכלית שהעונש אסור להם כמ"ש גם ענוש לצדיק לא טוב, ויעוד הגמול אין להם גם לעצמם אף כי שיעניקוהו לזולתם, ובע"כ שיראת ת"ח היא יראה שכלית, וגם שם בענין מלת את הוא מיותר שהי' מספיק אמרו ה' אלהיך תירא וגו', באופן ענין מילת את הנדבר בענין יראת ה' והוא ענין מיותר הוראתו על ענין יראה שכלית באין יוצא, ושמור הכלל הזה והבינהו כי נכון הוא. והוא הוא ג"כ דברי שמעון הצדיק באמרו ויהי מורא שמים עליכם, אלא שראשית דברי שמעון הצדיק הוא אחרית דברי הכתוב וראשית דברי הכתוב הוא אחרית דברי שמעון הצדיק, והי' זה לדעתי יען ששמעון הצדיק דבריו כדברו ע"ד שלילה, כי ע"כ בא טוב דברו בדרך לא זו אף זו, ירצה לא זו שלא תהי' עבודתכם מצד תקות הגמול אף גם זאת שלא תהי' אפילו מצד יראת העונש, הוא אמרו ויהי מורא שמים עליכם, ירצה יראה שכלית דוקא לא יראת העונש, אמנם המשורר דיבר בקדשו ע"ד החיוב ובא בתהלה ושבח גדול שאין כמוהו במלת **אשרי**, שכבר כתב הרב רבינו בחיי שמילת אשרי להיותה תהלה ושבח גדול ע"כ לא באה מוכרתת בשום מקום יעויי"ש, ודעתו דעת המשורר לבוא בתהלה ההיא אל איש אשר שני אלה לו שעבודתו לא מצד תקות הגמול ולא מצד יראת העונש אך הוא ירא את ה' יראה שכלית ועל אופן זה תשוב עבודתו לה' יתעלה, כי ע"כ בא ראשית דברו בענין היראה השכלית לסמוך עניינה אל מלת אשרי בראשון ממנו, הוא אמרו אשרי איש ירא את ה' ירצה יראת הרוממות יראה שכלית ולא יראת העונש, באופן שעבודתו לה' איננה מצד יראתו שלא יהי' נענש אך עבודתו לשמו הגדול לכבדו למה שיאות לו, וכן במצותיו חפץ מאוד ולא בשכר מצותיו, ירצה שעבודתו לשמו לא מצד תקות הגמול, איש אשר אלה לו שאיננו עובד עבודת ה' לא מצד תקות הגמול ולא מצד יראת העונש כ"א למען שמו הגדול למה שיאות לו לכבדו והיא יראה שכלית לאיש כמוהו הוא הטוב לו ואשריו:

נשוב אל שאלתנו בו שדברי שמעון הצדיק הם הם

ממש

ממש לדברי שמשורר הקדוש, והמשורר אמר יראו את ה׳, ועד״ז ג״כ אמר שמעון הצדיק באמרו ויהי מורא שמים עליכם, יראה יראה שכלית, באופן שדברי שמעון הצדיק היו שראשית העבודה ותחלתה אך תהי׳ לשמו הגדול לבד למה שיאות לו לכבדו בלתי שום פנייה זולתה ואפילו אם לא יהי׳ על הפניי׳ תוהה אבל כל עיקרו של הפניי׳ לדעתו אסורה, כי ע״כ לדעתי הוא אשר אגזר אומר שבאמת שמעון הצדיק ומתניתא דצדקה פליגי אהדדי שלא כדברי התוס׳, ותנאי נינהו, ועם היות שאפוסי׳ פלוגתא לא מפסיקן עכ״ז היכא דאי אפשר שאני, ושמעון הצדיק סבר שכל מצוה ומצוה מן התרי״ג מצוות אסורה בענין הכוונה זולתי מחשבת עצמי בה, ואין הבדל בין שאר מצוות למצות מעשה הצדקה וכולן אסורות על צד הפניי׳, ומתניתא דצדקה סברה שמעשה הצדקה מותר אף בהיותו אם מצד תקות הגמול אם מצד יראת העונש, ולא זו צדקה הוא הדין אף גם איזך מצוה זולתה כמו שמשמע בש״ס (מס׳ פסחים) וכמש״ק יעויי״ש:

ומה מאוד יובן באופן נאות עפ״ז ד׳ ענייניס אשר הם מהפלא במושכל ראשון, האומנם ע״פ דרכינו יבואו כחותם תכנית כליל יופי:

הא׳ שתי סוגיות הש״ס אשר בלתי שווים ומתדמים והוא הדבר אשר מהצורך להתבונן בו. במס׳ כתובות בעובדא דנקדימון בן גוריון הוו בה בש״ס ונקדימון בן גוריון לא עביד צדקה והתניא כו׳, ובאו ביישוב שאלתם תרי שינויי, הא׳ איבעית אימא לכבודו הוא דעביד, ירצה שהי׳ בו בענין העבודה פסול מחשבה ולמענו ולכבודו הוא דעביד מצד תקות הגמול וכדומה, איבעית אימא כדבעי למעבד לא עביד, וירצה ע״פ שינויא בתרא שאם הי׳ המעשה בפועל בדקיאות והי׳ עביד במעשה הצדקה כדבעי למיעבד לא היה פסול מחשבה פוסל בזה, להיות שבאמת אין מחשבה זולתי מסכה בה לגריעותא, ויוכל עשות מעשה הצדקה גם לכבודו ולמענו ולעצמו, ואך ענין החסרון הי׳ מצד שפעולת הפעולה בעצמה לא היתה נעשית על צד רוב שלימותה, והי׳ החסרון בהפעולה גופא ובה בעצמה, ובמס׳ ע״ז כי הוו על ר׳ חנינא בן תרדיון ז״ל ובגמילות חסדים לא עסק והתניא וכו׳, ובא על זה בהיתר ליישוב שאלתם אך ישוב אחד מהכתו תרי שינויי דמס׳ כתובות באמרם מיעבד עביד כדבעי למיעבד לא עביד, והוא הדבר הצריך ישוב מדוע שכיין לא מן דא שתי הסוגיות האלו? האומנם ע״פ הכתתינו שקדם שהנאי היא ירווח מאוד, והוא שכבר גזרנו אומר שהלכה כמתניתא דצדקה ולא זו צדקה בלבד אף גם בכל המצוות כולן זולתה ג״כ מותר עד״ז כמו בצדקה שאין הבדל ביניהם כלל כמו שהוכחנו מסוגיא דפסחים, ע״כ שתמא דהש״ס בכוונת מכוון עשו פרודות בענין להורות לפנינו כל הענין הנדבר על אופן שהכחנו באופן נאות מאוד, ויובן הענין ושינויי דסוגיות, כי ע״כ במסכת כתובות שהי׳ קושי שאלה ממעשה הצדקה אמרו על זה תרי שינויי לשתי אלה השיטות, שינויא קמא לשיטת שמעון הצדיק, ובאו להורות לפנינו במאמרם זה שמשמעון הצדיק באמרו אל תהיו כו׳ דעתו לאסור ענין כוונת עצמי בזה אפילו בצדקה, הוא אמרם לכבודו הוא דעביד, ירצה שהית׳ עבודה המשתפת זולתי׳ עמו בזה ולא נכון לעשות כן אפילו במעשה הצדקה אליבי׳ דשמעון הצדיק דפליג על מתניתא דצדקה, שינויא בתרא לשיטת מתניתא דצדקה שפסול מחשבה איננו פוסל בה הוא אמרם כדבעי למיעבד לא עביד, וירצה שהי׳ חסרון בפועל המעשה גופא שהמעשה לא נעשה בשלימות כמו שיאות, אבל אם הי׳ המעשה כתיקונו המחשבה לא היתה מפסדת בענייניה, והוא כמתניתא דצדקה שמותר ע״ל הגמול או היראה, לכן קבעו בעלי הש״ס התירוץ האחרון ההוא באחרונה ע״פ כללי סוגיות התלמוד שהלכה כשינויא בתרא, אמנם במס׳ ע״ז קושי שאלתם הי׳ ממצות גמ״ח לא מצדקה, ועם היות שאמרו חז״ל גדולה גמ״ח יותר מן הצדקה הייכו לענין קבלת שכר בעולם הגמול, אבל לענין עילת עבודתה על איזה אופן היא נעשית אם בכוונה אחרת אם לא מי עלה שמים וירד? ואם נבוא לחלק בין צדקה לשאר מצוות זולתה, וטעם החילוק הוא כמש״ק שצדקה היא מענין מעשר ובמעשר אפילו הנסיון מותר לא כן בענין שאר מצוות זולתם, א״כ מטעם זה גם גמ״ח מכלל כל המצוות כולן, וכיון שענין גמ״ח מכלל שארי מצות זולתם א״כ מה להם לבעלי הש״ס לבוא בענין בשינויא קמא לכבודו הוא דעביד, אחרי שהלכה לא כן היא, והאמת שגם לכבודו מותר ואפילו בשארי מצוות כמו שהוכחנו מסוגיא דפסחים? וגם להודיע דברי שמעון הצדיק בזה ג״כ איננו מן הצורך, כי לכל הפחות דברי שמעון הצדיק בשארי מצוות זולתם כדברו ואם לא איפוא על מה דבריו הטבעו? כי ע״כ אחרי שאין חידוש דבר נשמע באמרם השינוי קמא לכבודו הוא דעביד וגם איננו להלכה כי אדרבה הלכה כמתניתא דצדקה כמש״ק לכן קבעו בעלי הש״ס אך השינוי בתרא כדבעי למעבד לא עביד, וירצה אבל אם הי׳ עושה הפעולה כפי כחו ומשת ידו והיתה הפעולה בעצמה כהוגן על רוס אפנה לא היה הפסד בזה כלל גם אם הי׳ עושה למענו ולכבודו ע״פ יחול הגמול ויראת העונש עכ״ז הי׳ שכרו אתו ופעולתו לפניו, ולא היתה המחשבה

פוסלת

פוסלת בזה כלל, כי ההלכה כמתניתא דצדקה שמעשה הצדקה מותר ע"מ יחול הגמול ויראת העונש ולא זו צדקה בלבד אף גם המצוות כולן והוא התירוץ המרווח היאות להלכה כמשפטו שאפילו במצוות זולתם חוץ לצדקה ג"כ מותר ע"מ יחול הגמול ויראת העונש, ואך בגלל זאת קרה לר"ח בן תרדיון ההפסד יען שבעיקר מעשה המצוה לא עשה כראוי וכמו שיאות ע"פ התורה והקבלה, הוא אמרם ז"ל בש"ס (מסכת מגילה) מהו דתימא דילמא אתי למיעבד מאהבה או מיראה קמ"ל, ר"ל שהשמיענו מתניתא שאין חוששין לזה והלוואי שנהיה עובדי ה' יתעלה גם עד"ז וצדקה גדולה תהי' לנו כמש"ק, וענין קמ"ל סובב על אופן אחד מהב' פנים הנמצא ענייננו בש"ס, והבן. וע"פ דרכינו יכוון ענין אמרם בש"ס (מס' יבמות) ז"ל אבא חנן אומר משום ר"א לפי שאין עושין מאהבה אלא מיראה, וכבר תמהו על הענין חכמי התוספות יעויי"ש, האומנם ע"פ שקדם יובן באופן נאות ולרבותא הוא דנקטי', ירצה עם היות שהעבודה אשר מן העובד להנעבד והיא מצד יראת העונש היא מקובלת יותר מן העבודה אשר היא מצד תקות הגמול, אמנם אם היא מצד יראת האדם איננה ולא כלום, הוא אמרו שאין עושין מאהבה ירצה מצד תקות הגמול מאתו יתעלה, אלא מיראה ירצה מצד יראת אדם, ועבודה כזו כמוה כאין בלתי נרצה לפניו:

הב' אמרם במס' ברכות ז"ל כשחלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו אצלו לבקרו, אמרו לו רבינו למדנו ארחות חיים ונזכה בהם לחיי העולם הבא, אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם ומנעו בניכם מן ההגיון והושיבום בין ברכי תלמידי חכמים וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים ובשביל כך תזכו לחיי העוה"ב, אשר ההרגש בזה מבואר, אחרי אמרם לפניו למדנו ארחות חיים ונזכה בהם לחיי העוה"ב הוא בעל"כ אם נענה להם להורותם ארחות עולם הוא בודאי ענין שפתיו נופת תטופנה מן דבר אשר בהם ומהם יזכו לחיי העוה"ב שעל ענין זה באו בשאלתם, ואם נענה להם בוודאי ג"כ עד"ז נענה להם, א"כ ענין אמרו ובשביל כך תזכו לחיי עוה"ב הוא שפת יתר? עוד מן הצורך להבין ענין שינוי הברייתא הזאת, אחרי סיפור ענין מרבי אליעזר כמש"ק באו ר' חנינא ור' הושעיא מסדרי הברייתות והעריכו עוד ענין אחריו תיכף בסמוך עובדא וסיפור מרבן יוחנן בן זכאי כמו דאיתא שם, וכשחלה רבן יוחנן בן זכאי כו', והוא ענין פלאי, הלא סתם ר' אליעזר דמתני' וברייתא הוא ר' אליעזר בן הורקנוס, והעד על זה מן אמרו בענין הזהרו בכבוד חבריכם וכן שמענו לר' אליעזר בן הורקנוס במס' אבות, הוא אמרו יהי' כבוד חבירך חביב עליך כשלך, ור' אליעזר בן הורקנוס הוא תלמידו של ר' יוחנן בן זכאי, וכמו ששנינו במס' אבות חמשה תלמידים היו לו לר' יוחנן בן זכאי, וכמו ששנינו במס' אבות ז"ל חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן ר' אליעזר בן הורקנוס כו', א"כ הענין הוא מפליא לעשות שמסדרי הברייתות סדרו בראשונה עובדא דר' אליעזר בן הורקנוס תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי ואחריו סדרו עובדא דרבן יוחנן בן זכאי רבו של ר' אליעזר, ולא כן הוא ע"פ הסדר הנכון והישר להקדים ענין התלמיד לענין הרב? ואפילו אם ג"כ נאמר שעובדא דר"א בן הורקנוס הי' עובדי' קודם עובדי' דר' יוחנן בן זכאי, עכ"ז אין מן הנאות לסדרם עד"ז, בשגם לדעתי שענין דר"א הי' עובדי' דידי' טרם מותו כדמשמע פשטא דלישנא דמתניתא, ובודאי ר"א מת אחר מיתת רבו ר"י, (וזה ימים אשר מצאתי להגאון בעל נודע ביהודה שג"כ הוא קם עומד מוצב ע"ז יעויי"ש), האומנם ע"פ המוקדמות יכוון מאוד ויבוא כמין חומר, באופן לדעתינו לשיטת שמעון הצדיק אשר אמר אל תהיו כעבדים וכו' נתפשטה בכל תפוצות שאין מן היאות להיות מעובדי ה' יתעלה על צד תקות הגמול ויראת העונש, כי ע"כ בבוא תלמידי דר' אליעזר לפניו לבקש מאתו ענין הוראת מה שעל ידה יבואו לחיי עוה"ב לא אמרו לאמור למדנו ארחות חיים ובשביל כך נזכה לחיי העוה"ב, שלא כן יאתה בחוק העבודה ע"פ קבלת שמעון הצדיק, רק אמרו למדנו ארחות חיים ונזכה בהם לחיי העוה"ב, ירצה אמרם אחרי ידיעתנו בו יתעלה שהשכר הרבה לפניו ולהנחיל אוהביו יש ויש אתו וגם ידענו בו שאין הוא יתעלה מקפח שכר כל בריה אך צריך לזה הכנה ומבוא אשר על ידם יזכה האדם לזה, כי ע"כ אמרו לפניו רבינו למדנו אורחות חיים ירצה ויהי' בזה הכנה לענין קיבול שכר המוכן לפניו לתת לעושי רצונו ע"פ תגמוליו ורוב חסדיו כי הגדיל לעשות, מדעתינו כי חפץ חסד הוא ושכר הרבה לפניו, הוא אמרם ונזכה לחיי עוה"ב ירצה ענין ההכנה ההיא הוא יהי' מבוא לנו ליעוד שכר אשר יעד לנו ע"י עבדיו הנביאים ויש אתו באמת כי ידיו רב לו, אבל לא אמרו ובשביל כך נזכה שא"כ הי' מהנראה שעיקר עבודת עבודתם הי' על זה האופן, ולא כן הוא ע"פ קבלת שמעון הצדיק, כי על כן אמרו בהצנא אורחא ונזכה לחיי העוה"ב כמש"ק, אחרי אשר הורה להם ר"א איזו דרך ישכון אור כי יהל לחיי העוה"ב, והוא אמרו ג' דברים, הא' הזהרו בכבוד חבריכם, הב' ומנעו בניכם מן ההגיון והושיבום בין ברכי ת"ח, הג' וכשאתם

וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים, ויראה לדעתי ענין אמרו שלשה דברים אלו לעומת הג' דברים אשר אמרו חז"ל (מס' בתרא) ז"ל שלשה דברים אין אדם ניצול מהם בכל יום והוא הרהור עבירה ועיון תפלה ולשון הרע, והנה הג' דברים אלו הם הסותרים לכלל התורה והמצוה אשר חלקי המצות יפרדו לשני ראשים, והוא מצות שבין אדם למקום המכונה בתואר עבודה, ומצות שבין אדם לזולתו המכונה בתואר גמילות חסדים, כמו שכדברנו בענין במאמר בין צדיק ותם לרשע וחוטא יעויי"ש, באופן שכלל התורה על שלשה חלקים הם, והוא חלק העיוני, וחלק המעשי שבין אדם למקום, וחלק המעשי שבין אדם לזולתו, ובקיבוץ כולם שלשה הם, והוא אמרם ז"ל במשנה על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח יעויי"ש, ולעומת אלו הג' דברים של התורה והמצוה אלו שלשה דברים שחשבו חז"ל בש"ס בתרא הם הם הסותרים לזה אחד כנגד אחד, וכמו שנאמר, שענין הרהור עבירה הוא הסותר לחלק העיוני מן כלל התורה, שמי אשר מזימותיו מלאו הרהור חטא ומכשול עון מחשבת זנות וכדומה אי אפשר לבוא אל חלק העיון בתורה כמ"ש המורה יעויי"ש, ומקרא מלא כתוב לאמור ורועה זונות יאבד הון, הונה של תורה הנקראת הון. וענין לשון הרע הוא סותר לחלק המעשי מן המצות שבין אדם לזולתו הנקרא גמ"ח אחרי שאיש על רעהו ועל אחיו ידברו ודברים שלא כן הם בעליל שלא יגמלו חסד איש לרעהו אחרי שהוא בעיניו כבזה כמאס. וענין עיון תפילה הוא הסותר לחלק המעשי מן המצות שבין אדם למקום הנקרא עבודה, וכמו שנספר. שהנה חכמי התוס' חקרו בזה מהו עיון תפילה? האומנם לדעתי הוא ע"ד שכתב הרב בחובות הלבבות ז"ל בענין היצר ופיתוייו שיאמר לך העבודה מן העובד לנעבד תהי' בעת צרכו אליו והבורא יתעלה איננו צריך לבריותיו ולא חסר לשים עבודה ועבודתך לו אין לה לא טעם ולא פנים יעויי"ש, הוא אמרו עיון תפילה, יראה לדעתי מחשבת כמיי' של היצר בענין העבודה, כמאמרם ז"ל איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה וכמש"ק, באופן שכל אלו הג' שפקדו חז"ל זכרם בש"ס בתרא הם הם הסותרים לכלל התורה והמצוה אשר ג"כ לג' יפרדו כמש"ק, וע"ז באו לפניו תלמידיו להורותם את חלקי הסותר להג' אלה ממעשי היצר ותחבולותיו, אשר בזה יהי' ההכנה ומבוא לבוא אל ג' חלקי התורה והמצוה, הוא אמרם ארחות חיים בלתי אמרו בלשון יחיד וע"ד הכתוב אורח חיים כמ"ש אורח חיים פן תפלס, וכאמר תודיעני אורח חיים, אבל הוא הכוון כמו שבארנו, שלא באו בשאלת בקשתם על אודות עיקר התורה והמצוה,

והוא מב' פנים. הא' הלא התורה מונחת בארון וכל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד כדאי' בש"ס (מס' יומא). הב' הרי עוד לא למדו מאתו הלכות ודינים דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, ועתה טרם יכנה כי אלהים באו לשחר פניו בענין התורה והמצוה? אתמהה! והענין ההוא לא דבר רק הוא ובלתי נקל אשר יוכל האדם ללמדו בשעה מועטת כזו, ובעת אשר עם זונות האדם כרוכים וסגורים מן מדוה החולי, כי לא נכון הוא מבחינת הלמד ומבחינת המלמד, אבל הענין כמש"ק, שאך באו לשחר פניו אז בעת הגיע תור הלקח ארון האלהים ללמוד ממנו ענין המדות הסותרות לג' חלקי היצר המבואר בש"ס (מס' בתרא) אשר מהם יוכל האדם לבוא בקל אל כלל התורה והמצוה אשר ג"כ לג' יפרדו, וענין המדות עדנה לא למדו מאתו כי כל עסקיהן היו בענין הלכות ודינין והניחו ענין זה עד שעה מועטת לפני מותו כי הוא ענין נקל ובקל יוכל האדם ללמדם ולקבלם בשעה מועטת, הוא אמרם ארחות חיים ע"ד אורח ומעגל אשר הם ההכנה ומבוא לבוא אל מחוז חפץ אשר שם מגמתו אליו וכל עיקר היא המחוז, אבל אי אפשר להגיע אליו ולבוא עדיו בלתי הנתיב הישר ומעגל צדק כלשון ממנו, עד"ז ג"כ הם הם אלו המדות אשר ישכון כאן על כל אחד ואחד מאלו הג' חלקי התורה והמצוה, ובהכן האדם את לבבו כאמן בענין המדות אז בקל יוכל לבוא אל עיקר התורה והמצוה ויודע ענין היצר ויטה לארץ מכלו, הוא אמרם ארחות בל' רבים יראה הג' מבואות ומדות אשר הם הם ההכנה לג' חלקי התורה והמצוה, והוא דברי ר' אליעזר בהוראותיו בכל הג' הזהרו בכבוד חבריכם, וענין הכבוד לזולתו הוא מבוא גדול למעשה גמ"ח הכלול בדבר והמצוה, כי כל אשר יקרה אל האדם ענין מניעת החסד והטוב מעם רעהו ומזולתו אך הוא לעילת אשר הזולת כבזה בעיניו כמאס, כי ע"כ לא יחוס על טובו ולא ימלא משאלותיו באמרו מי הוא זה ואי זה הוא? ע"ד מאמר נבל בענותו לשלוחי דוד אשר לאמר מי דוד ומי בן ישי היום רבו עבדי' המתפרצים מאת אדוניהם ויבזהו ולא עשה עמו טובה וברכה, לא כן כאשר ייקר בעיניו רעהו והוא מוצא חן לפניו, כי אז בודאי לא יעמוד האדם על הונו וסגולת עשרו ויחוננו ויברכנו, הוא דברי ר' אליעזר לתלמידיו דעו שענין המבוא אל מעשי גמ"ח הוא הוו זהירין בכבוד חבריכם, וענין הכבוד הוא דבר אשר לא יפסיד האדם בזה מאומה, אך כי ענין הכבודות הוא בלבד לא יותר, אמנם כאשר זאת יעשה האדם על קוטב האמת בפה ולשון ולב אל זולתו בלי שפת חלקות אז בודאי יבזור ג"כ אל זולתו מהונו וקניינו

וקרייני וסגולת עשרו וכל אשר חננו אלהים לא ימנע ממנו, ובקל יבוא האדם מן המדה הזאת אל חלק אחד מחלקי התורה והמצוה והוא חלק גמילות חסדים, ואמר עוד ומנעו וגו' והושיבו וגו' ירצה ענין מבוא לבוא אל חלק העיוני מכלל חלקי התורה והמצוה, הוא אשר אומר מנעו בניכם מן ההגיון והושיבום בין ברכי ת"ח, ירצה לבלום פיו ולשונו משיחה בטילה, אך יהי' יושב דומם ונאלם כאלם לא יפתח פיו והוא גם הוא דבר נקל מאוד כי הענין שב ואל תעשה הוא, עוד מזה והושיבום בין ברכי ת"ח להטות אזן לשמוע בלימודים ודברי חכמים, ויהי' האזן שומעת תוכחת חיים, וגם ענין זה הוא דבר נקל מאוד בהיותו יושב בדד מבלי מעשה בפועל וטורח עבודה בקום ועשה, אך להטות אזן לבד והוא המבוא הגדול לבוא ממנו אל עיון התורה כי יזדככו עשתונות פנימיותיו ברוח אלהים קדושים בשמעו מזולתו דברי אלהים חיים, וכמו שמצינו בההוא חד אלמי דהוו בשיבבותי' דר' יוחנן בן גודגדא כדאי' בש"ס (מס' חגיגה) יעויי"ש, ובקל יבוא האדם מן המדה הזאת אל חלק אחד מחלקי התורה והמצוה והוא חלק העיוני, יעויין בזה בספרי יראים וימצא הרבה ממנו ע"ד שהרחבנו יעויי"ש, והוא אמרו בענין „בניכם" יען שדבריו אלה יסובו אל מול עיון התורה וההגיון בה, כי ע"כ אמר בעניינה ע"ד מאמר תורתינו הקדושה בענין התורה והעיון כמ"ש ושננתם לבניך אח"כ כאמר ודברת בם, ואמרו עוד וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים, והוא ענין הרנה ומבוא לבוא אל חלק הג' מחלקי התורה והמצוה והוא חלק העבודה, ע"ד ממש שכתב הרב בחובות הלבבות ז"ל בגמר דבריו אשר הבאנו מלפנים בענין העבודה, הוא אמרו וכאשר תשקיף בשכלך על מה שקדם לנו בשער הבחינה לטובת האלהים עלינו ובשער חיוב קבלת העבודה לאלהים בעבורה יסור הספק הזה ותחייב את נפשך בעבודת האלהים, והוא אמרו דעו לפני מי אתם עומדים, ותהי' תפילה אחת בידיעה זו הרנה ומבוא לתפילה זולתה, ועד"ז מן השני' אל השלישית, וכן כולם עד אשר יתאמת הענין בטוב, ובקל יבוא האדם מן הרגל המדה הזאת אל חלק אחד מחלקי התורה והוא חלק העבודה כי ההרגל נעשה טבע שני, ובא ענין מבוא העבודה בדבריו על אופן אחר מן ענייני מבואות שני חלקי התורה והמצוה האמור בדבריו כראשון בענין מבוא העיוני ומבוא המעשי ירצה גמילות חסדים כמש"ק, אבל יובן הענין בטוב בסמוך ענין:

נשוב אל שאמרנו בו לבאר ענין טוב שאלתינו אשר אמרנו בו, והוא, אחרי אשר הורה ר' אליעזר את תלמידיו ענין מבוקשתם כמש"ק, אמר באחרית דבריו ובשביל כך תזכו לחיי העוה"ב ירצה אמרו לא כפי העולה על רוחכם ברוב דבריכם לאמור ונזכה לחיי העולם הבא ור"ל כמו שקדם, ירצה מאליה ובלי תקוה מקווה לזה, כי לא נכון הוא ע"פ שיטת שמעון הצדיק, ואמר הוא בסוף דבריו לא כן הוא בכי, אך תוכלו לעבוד ענין עבודת ה' על אופן זה אשר בשביל כך תזכו לחיי העוה"ב ודלא כשמעון הצדיק שעבודת עבודתו יתעלה מותר אף גם מצד תקות הגמול וכמתניתא דצדקה, הוא אמרו ובשחלה רבן יוחנן בן זכאי כו' ירצה מעדותו של מ"ו ר' יוחנן בן זכאי משמע בפירוש שמותר לעבוד עבודת ה' אפילו מצד תקות הגמול, וכל זה הוא מדברי ר' אליעזר בן הורקנוס לא מן מסדרי הברייתות ר' חייא ור' אושעיא, אך כל זה הוא דברי עצמו דברי ר"א בן הורקנוס, הוא אמרו וכשחלה ר"י בן זכאי נכנסו תלמידיו אצלו לבקרו כו' ודברו אתו עמו מה שדברו ובסוף דבריהם אמרו לו רבינו ברכנו אמר להם יה"ר שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, ולא אמר מורא שמים סתם ע"ד מאמר שמעון הצדיק שירצה יראה שכליית כמש"ק, אבל אמר כמורא בשר ודם, ויראת בשר ודם אך היא יראת העונש, וע"ד מורא בשר ודם אמר רבן יוחנן בן זכאי שנכון הוא ג"כ להיות עליו מורא שמים, וא"כ נראה בעליל שעבודת עבודתו יתעלה מותר מצד יראת העונש ג"כ, ואין בזה שום קפידא כלל, ואמרו עוד תלמידיו אליו רבינו עד כאן? אמר להם והלוואי! ירצה באמרו שיש עוד אופן עבודה אשר היא פחותה מן האופן הקודם והיא עבודת ה' יתעלה מצד תקות הגמול, אשר היא העבודה פחותה בערך מן העבודה אשר היא מצד יראת העונש כמש"ק בדברינו מלפנים, ועכ"ז גם על אופן זה מותר לעבוד ה' יתעלה, ומכ"ש עבודת עבודתו מצד יראת העונש בודאי שמותר, ומה מאוד יובן ע"פ דברינו ענין והלוואי שאמר ר"י בן זכאי כי מה הוא דבריו והלוואי אם גם על אופן זה לא תהי' יראת ה' על האדם, במה נחשב הוא האדם? א"כ הוא מופקר, והרי הוא יוצא מן קשר תורה ורסן ההנהגה ויצא מן הדת ואין לו חלק באלהי ישראל יתעלה! ומה אמרו והלוואי? האומנם ע"פ דרכינו יבוא כחותם תכנית, ירצה באמרו הלוואי שתהי' עבודת ה' יתעלה מן האדם אליו ע"ד צד תקות העונש כי יש ענין עבודה פחותה בערכה והיא עבודת ה' אשר מצד תקות הגמול ועכ"ז עבודה חשובה ועבודה נקראת, באופן ע"פ דעתינו שכל זה הוא מדברי ר"א שאמר להם לתלמידיו, לא תחושו לדברי שמעון הצדיק, כי כך מקובלני מן מורי ורבי רבן יוחנן בן זכאי שעבודת ה' יתעלה מותר

על

על אחד משני הפנים, וכן ג"כ אני בא אחריו עד"ז, וגם אתם ממני תראו וכן תעשו, ותוכלו לעבוד עבודת ה' על אופן זה ממש אשר בשבילה ולמענה תזכו לחיי העוה"ב ואל תחושו לדברי שמעון הצדיק כלל כי אין הלכתא כוותי', באופן ע"פ דברינו נוכל לאמור שהשתא דמתניתא דלדקה הוא ר' יוחנן בן זכאי:

הג' מה שאמר רבן יוחנן בן זכאי בשבח תלמידיו כדאי' במס' אבות, הוא הי' מונה שבחם, ואתן רבן יוחנן בן זכאי התהלה לתלמידו ר' יוסי ואמר עליו יוסי הכהן חסיד, ומה לנו אם הוא חסיד או לדיק? אבל יובן הענין באופן נאות מאוד ע"פ שקדם, להיות רבן יוחנן בן זכאי דעתי' ושיטתי' שענין עבודת ה' יתעלה ויתב"ש מותר על איזה פנים שיהיה אם מצד יראת העונש אם מצד תקות הגמול כמש"ק, והוא גם הוא מרא דשמעתא דמתניתא דלדקה כמש"ק, והיה קשה אליו דברי תלמידו ר' יוסי הכהן באמרו באחד מג' דבריו ויאמר לאמור וכל מעשיך יהיו לשם שמים ירצה אך לשם פעלם בלבד לא לכוונת עצמו כלל וכדברי שמעון הצדיק, והי' קשה אליו אשר תלמידו יריב ריבו עליו, ושתם תלמיד כרבי' שבירא לי' כדאי' בש"ס מס' שבועות, הוא אמרו יוסי הכהן ירצה בכי יוסי הכהן חסיד ר"ל הוא עלה למעלה ראש בתור המעלה במדרגה שני' של עובדי ה' כי תארי עובדי ה' יתעלה ע"פ שסכינו במס' אבות הם שלשה. הראשון לדיק והוא העובד הראשון בעבודת ה' ומיכה לא תזוע, ואם ילא האדם מן תואר ההוא אזי נקרא רשע, כי ע"כ הוא אשר כאמר בספרים שמחויב האדם לעשות עצמו בתואר צדיק בכל יום היינו צ' אמנים ד' קדושות י' קדישים ק' ברכות, והוא העובד הראשון בעבודת ה' אין תואר פחות ממנו בעבודת ה' יתעלה. השני חסיד ישר ונקרא חסיד ישר להוליא הענין מן תואר חסיד שוטה, והוא תואר חסיד והוא תואר ישר, והוא התואר ההוא גבוה מן תואר ראשון וגדול ממנו ע"ד אמרם ז"ל מדת חסידות שנו כאן. השלישי עוד גבוה ממנו והוא תואר נאמן, ובתואר ההוא הי' אדונינו משה שנאמר עליו בכל ביתי ירצה בעולם הזה אשר הוא כבית כי השמים ממעל הם כתקרה כמ"ש המקרה במים עליותיו והארץ כבית וכמו שהובא הענין בברכות יעויי"ש, בבית ההוא אמר ה' יתעלה על עבדו משה נאמן הוא. באופן שתארי עובדי ה' שלשה הם ע"פ המתניתא, והרמב"ם חשב אותם עשרה יעויי"ש, ותואר חסיד הוא למעלה ראש מן תואר לדיק, הוא אמרו יוסי הכהן חסיד ירצה מצד מדת חסידות אמר כן ולא מצד הלדק, אמנם העובד הראשון מן עבודת ה' יתעלה הוא הכנון שיוכל לעבוד עבודתו גם מצד תקות הגמול או מצד יראת העונש ואין בו חשש' כלל, ומי יתן והי' עם ה' כולם בתואר לדיק כל הימים, והלוואי שאין מחשבה פוסלת כלל בענין העבודה. הוא לדעתי אשר שמעון הלדיק הי' תארו בתואר צדיק, יען שהוא לשיטתי' שעובד ראשון מן עובדי ה' יתעלה הוא ענין עבודתו דוקא לשם פעלם בלבד לא לכוונת פנייה זולתה כי לדעתו מחשבה מחשבת עצמי פוסלת בענין העבודה, כי ע"כ ע"פ שיטתי' כינהו בתואר לדיק, ותואר חסיד אשר הוא למעלה ראש ממנו ע"פ דעתי' דשמעון הלדיק הוא ע"ד שכתבו ספרי יראים ע"ד הקבלה כמו המקובל האלקי ר' חיים וויטאל והחכם ר' משה חיים לוצאטו שירצה עבודת עבודתו אל ה' יתעלה בכל תפקידיו אך הוא לעשות נחת רוח ליולרו יעויי"ש, או בקנין המדות הטובות בו באדם העובד בטבע גמור, ע"ד מאמר המשורר ולבי חלל בקרבי, הוא אשר קרא לנפשו חסיד, כי להיותו מוטבע בטבע במדות טובות ובקיום המלוות קרא עלמו חסיד כמ"ש שמרה נפשי כי חסיד אני, וכן אמרו חז"ל האי מאן דבעי למיהוי חסידא יקיים מילי דפרקי אבות שבהן נזכרו קנין המדות הטובות, ולא כן דעת ר' יוחנן בן זכאי, אך לדעתו חסיד נקרא מי שעובד מבלי תקות הגמול או יראת העונש, ולדיק יקרא אף גם מי שעובד מצד תקות הגמול או יראת העונש ואין בזה חשש' כלל, ומי יתן והי' זה כל עם ה':

ולולא אשר יגורתי הי' לי לאמור שהוא קושיי' הש"ס (מס' ברכות) ודוד מי קרא לנפשו חסיד והא כתיב לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ החיים, וירצה לדעת שבזה נסתייעה הקושיא של הש"ס ר"ל שמשמע מדבריו אלה שהי' עבודתו מצד תקות הגמול לראות בטוב ה' בארץ החיים, הא דקמן שאך הי' בתואר לדיק לא חסיד? ואמרם ותנא משמי' דר' יוסי למה נקוד על לולא כו' הוא ישוב ותירוץ לקושיי' שאלתם ול"ל הא תנא משמי' דר' יוסי למה נקוד על לולא אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע מובטח אני בך שאתה משלם שכר טוב ללדיקים לעו"ל, אבל איני יודע אם יש לי חלק ביניהם אם לאו שבר שמא יגרום החטא כו', והכל הוא מדברי התירוץ, ר"ל שאדרבה ע"פ דברי ר' יוסי שפירש ענין דברי המשורר באמרו איני יודע אם יש לי חלק ביניהם אם לאו שמא יגרום החטא הוא מדת חסידות ממש אשר יפחד ויירא בכל עת פן בלתי נכון דרכו לפני היושבי בשמים והוא יראת חטא הגבוה למעלה ראש כמש"ק במאמר בין צדיק ותם לרשע והוטא יעויי"ש, כי ביראה הזאת יוסיף האדם דעת וטוב לפני האלקים, ור"ל עם היות שהי' בספק בענין הגמול אם יהי' עדיו אם לא, עכ"ז הי' עובד ה' מאהבה, הרי

שבאמת

שבאמת חסיד ישר הי' ונכון אליו לקרוא לעצמו חסיד, ועיין רש"י בד"ה שמא יגרום החטא ז"ל תירוצא הוא, והבן:

הנה עפ"ז יובן ג"כ ענין מבוא העבודה בדברי ר' אליעזר שאמר וכשאתם מתפללים כו', ירצה יען שזאת בשיטת רבו רבי יוחנן בן זכאי קאי וסובב סובב ענין מעשיו ודבריו על דרך תואר צדיק, ע"כ לא אמר המבוא בענין העבודה על דרך שני המבואות הקודמים ולא אמר עד"ז טרם גשתכם אל העבודה והתפילה דעו לפני מי אתם עומדים, כי ענין זה הוא ממדת חסידות, כמו ששנינו במתני' חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת כו', והוא כל ענייני פעולותיו ומעשיו ודבריו אינם סובבים על דרך התואר ההוא רק על דרך תואר צדיק ע"פ דרכו, וע"כ אמר וכשאתם מתפללים ירצה בעת התפילה גופה, ואין העובד מחויב להתנהג ע"ד המתני', אך דיינו בידיעתנו בו יתעלה בעת התפילה עצמה וגם זה דרך טוב ונכון לפניו יתעלה, וגם המתני' דעת חסידים היא כמו שאמרו חסידים הראשונים כו', וג"כ כוונת המתניתין לתואר צדיק לבוות דרבא, והוא שיכוין האדם למקום בעת התפילה ממש ועם כ"ז ענין תפילה ראשונה היא מבוא לתפילה שלאחרי' ותפילה שלאחרי' היא מבוא לתפילה הבאה אחר אחרי' באופן שע"פ ההרגל יעשה טבע שני ויהי' בזמן מן הזמני' התפילה כיאות נכון וישר כפי הדת באין כושל ומכשול:

הד' מאמר ר' יוחנן בן זכאי לתלמידיו, בני מהו שאמר הכתוב צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת? ירצה שהי' קשה לו הלא ענין החסד גדולה היא מן הצדקה כדאי' בש"ס מס' סוכה יעויי"ש, וא"כ ענין הכתוב הוא היפך שצדקה אשר היא הפחותה במעלה נאמר עלי' תרומם גוי וחסד אשר הוא למעלה ראש נאמר בו חטאת? נענה ר' אליעזר ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל כו' וחסד לאומים חטאת אלו אומות העולם שכל צדקה וחסד שעושים אינן אלא להתגדל בו, וכן ר' יהושע אחריו עד"ז באמרו כדי שתמשך מלכותן, וכן ר' גמליאל אחריו עד"ז אמר כדי להתייהר בו, וכל המתייהר נופל בגיהנם כו', ור' נחוניא בן הקנה אמר ע"ד אחר צדקה תרומם גוי וחסד לישראל ולאומים חטאת, אמר להם ר' יוחנן בן זכאי לתלמידיו רואין דברי ר' נחוניא בן הקנה מדברי ומדבריכם שהוא נותן צדקה וחסד לישראל ולאומים חטאת, מכלל דהוא נמי אמר, מה אמר? דתניא אמר להם ר' יוחנן בן זכאי כשם שהחטאת מכפרת על ישראל בעולם הבא כך צדקה מכפרת על העכו"ם בעוה"ז, ירצה לדעתי שתלמידיו כולם בשיטתי' דרבם רבן יוחנן אזלי והוא דברי ר' יוחנן בן זכאי שאמר צדקה מכפרת על העכו"ם בעוה"ז דוקא, ירצה אך פעולה אחת משתי הפעולות של צדקה היא תפעל בהם ר"ל שמצלת ממיתה משונה, וכמאמר דניאל לנבוכדנצר חטייך בצדקה פרוק ועוויתך במיחן עניין, ובעוה"ז פעולת הצדקה גם להם היא, אמנם בעוה"ב רצוני פעולת הצלה מדינה של גיהנם בהם בלתי תפעל כלל, יען שכל פעולתם בענין הצדקה ועיקרה אך הוא כדי להתייהר, והוא היפך שאדרבה היא המחייבתן לגיהנם שכל המתייהר נופל בגיהנם, כמ"ש זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון ואין עברה אלא גיהנם שנאמר יום עברה היום ההוא ע"ש, ודברי ריב"ז ודברי תלמידיו יתלכדו ולא יתפרדו אלא שהוא דרש ענין הכתוב לטובת העכו"ם בעוה"ז והם דרשו לרעת העכו"ם בעוה"ב והוא הוא, אך שע"פ דבריו ודבריהם מוסב ענין החסד והצדקה גם לעכו"ם, ע"כ אמר שרואין דברי ר' נחוניא בן הקנה מן דברי כולם שהוא בלתי נותן לעכו"ם צדקה וחסד כלל אך חטאת:

עפ"ז יובן באופן נאות ענין אומרם שם ובתוס' ר"ה כאן בישראל כאן בעכו"ם, ירצה בישראל גם אם עושה מעשה הצדקה מצד תקות הגמול עכ"ז הרי זה צדיק גמור ור"ל בעולם הגמול, ומפני שמעשה הצדקה של בני ישראל היא ממבוא הערת התורה אשר היא המלמדת להועיל בהיישרת הצדק אלינו שלא בכח יגבר איש (כמ"ש בענין הגאוה נאמר בה וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל) ואנחנו בני ישראל אין בנו מדת הגאוה והיהורא והתפארת וההתפארות בעניינה, וכל דברי הסוגיא שם הם אליבא דהלכתא דמתני' דצדקה, ואליבא דריב"ז ותלמידיו דשייטי בשיטתיה, והוכרח התרצן להשיב כאן בישראל, להורותנו שאף שגם אנחנו בני ישראל לא נוקינו מכל מחשבה אחרת וכוונה זולתית במעשה הצדקה, בכל זאת בנו לא תשית המחשבה ההיא, יען כי מה היא הכוונה, הלא אך תקות הגמול הנכונה, והיא הן לא תפסיד בענין עולם הגמול, ועבא היא ועבא ליהוי, לא כן הגוים, הם במעשיהם כל כוונתם רק להתייהר ולהתגאות, כי משפטי התורה לא ידעו, ומי יורם דעה לסור מדרך עקש ופתלתול זה? לכן גם במעשה הטוב אשר יעשו כמלז' בו רובו מן הרע, הוא אומרם ז"ל במס' ע"ז אשריכם ישראל בזמן שעוסקים בתורה ובגמ"ח יצרם מסור בידם ואין הם מסורים ביד יצרם, אשר ענין הכפול בו מבואר, אחרי אומרם יצרם מסור בידם הוא בעליל שאין הם מסורים ביד יצרם? אבל הכוונה ע"פ שקודם, שהגוים עם היות שיצרם מסור בידם לעשות פעולה טובה מענין הצדקה והדומה עכ"ז הם ג"כ מסורים ביד יצרם

במחשבת

בממשלת הגאוה והיהורא והיא המחייבת אותם ומביאתם לגיהנם כדין כל המתייהר, לא כן ישראל אשר לנו זאת התורה והיא המיישרת צדק אלינו ומלמדת אותנו להועיל להרחיק ולהסיר ממנו הגאה והגובה והגאון וההתנשאות והגדולה והשקר והיהורא, ע"כ בעת אשר העם הקדוש הזה עוסקים בצדקה ובגמ"ח אין הם מסורים ביד יצרם מאומה, הוא אמרו בזמן שעוסקין בתורה כו':

נשורה לדברי המשורר בתהילותיו ונמצא גם אותו מסכים לריב"ז ותלמידיו וכמאמרי' דצדקה, הוא אמרו (מזמור קי"ב) בתכונת תהלה לשני אלו התוארים **אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאוד** וגו' ירצה איש אשר הוא עובד ה' מצד יראה שכלית (הוא אמרו **ירא את ה'** כמש"ק בדברינו) לא מצד יראת העונש, וכן הוא גם הוא אך במצותיו חפץ מאוד ירצה ולא בשכר מצותיו, באופן שענין עבודתו לאלהים איננה לא מצד תקות הגמול ולא מצד יראת העונש אך למען שמו הגדול והמבורך לגדלו ולכבדו ולרוממו, איש אשר אלה לו תהילתו ושבחו מהולל מאד בתואר **אשרי** שהיא התהלה הגדולה והוא מאושר מעלה מעלה, הוא אמרו גבור בארץ יהי' זרעו הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד דור **ישרים** יבורך, ירצה הוא מתברך בשבח חסיד ישר (כי תואר חסיד ותואר ישר ישתתפו כאחד כנ"ש צדיק וישר הוא ירצה צדיק וחסיד, ע"ד הכתוב צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו), הוא אמרו זרח בחושך אור **לישרים**, ירצה **לחסיד ישר** כמוהו לצהרים יהפך חשך ובאמצעות חשכת לילה יזרח אור, הוא אמרו חנון ורחום וצדיק ירצה כל אלו התוארים נמצאו בו והוא תואר **חסיד**, ואמר עוד טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט, ירצה איש אשר הוא חונן דלים ועושה מתת צדקה וחסד אבל ע"פ דעתו שהוא מלוה ה' ומקוה לתקות הגמול ומאתו יתעלה שהוא יתב"ש יגמלהו עבור זה (ע"ד הכתוב מלוה ה' חונן דל), וכן עד"ז יכלכל דבריו במשפט, ירצה הוא נושא עליו סבל משא עבודת ה' ודבריו יתעלה בכל תפקודיו כדת, אבל הוא אך בעבור יראת העונש והוא המשפט והדין (וב' במשפט הוא ב' בעבור, וענין דבריו ירצה דברי ה' ומוסב על שם השם יתעלה האמור מלפנים), איש אשר אלה לו לעולם לא ימוט לזכר עולם יהי' צדיק ירצה יבוא זכרונו לטובה בתואר **צדיק**, וצדיק יקרא, ויען שערכו הוא פחות במעלה מן תואר חסיד אמר בערכו קרנו תרום בכבוד, ירצה קרן נוגה זריחתו יתרומם ויתנשא אשר יגה זרחו, אבל ע"ד גידול הקרן שגדולתו רק לאט לאט, וכן נאמר בצדיקים ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, ירצה אבל לא בפעם אחת יהא נרו ויזרח, לא כן בחסיד ישר אמר זרח בחושך אור לישרים, זה אשר כיווננו:

עתה בוא נבוא אל ראש נושאינו אשר השילונו בו, ונאמר, מן הגלויות איש אשר הוא רע לבב לבלתי תת לאחד מבני עמו וקרובו ולבני סגולתו מתת צדקה וחסד, הוא בעליל שבו המדה הפחותה מדת הכילות מצאה קן לה ותשתרר בקרבו ולו יקרא **נבל**, וכאשר נחקור עוד מי אביהם של המדות הפחותות והמגונות, ומי הוא אשר הורם והוגם? קל הוא הדבר לאמור שצדקו דברי המליצים באמרם שהגאה והגאון והגובה הם הם עץ עושה פרי כל רעה, ומה מאוד יפה כתב רבינו תם בס' הישר ז"ל אם יהי' אדם כילי אין זאת המדה הרעה בו לבדה רק אחרות זולתה מלבדנה והיא עלתה על כולנה, ר"ל שבעליל יש בו המדה המגונה הגדולה אשר היא תועבת ה' והוא גבה לב והגאוה, וע"כ נקראת מדת הגאוה בלשון חז"ל גסות הרוח, כי כחות המדות הן לטוב הן למוטב מיוחסים אל הרוח במקראי קודש, והרוח מגביה אותם בלב האדם כי שם משכנו לו, ומעורר הרוח הנוסף אליהם וכח הרוח ההוא אשר הוא משותף לכל המדות להעלות ליורש בלב על דרך לא טוב הוא מיוחד יותר אל הגאוה והוא עיקר נושאה, וכל המדות רעות מיני' וביה קא רבו, והוא אמרם ז"ל כל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד ע"ז, ירצה אחרי שמונע מרעהו מתת צדקה וחסד הוא בעליל שנגברה בו מדת הגאוה הנקראת תועבה כשם ע"ז שנקראת ג"כ תועבה, והוא אמרם ז"ל כל שיש בו גסות הרוח כאלו עובד ע"ז:

הנה כי כן נודע הדבר עילת המונע מן הצדקה וחסד, אחרי שגאה וגאון לו, לבו יאמר לו כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, א"כ מה לזרים בשלו אשר קבלם בזריזות וחריצות והשתדלות גופו וגוויתו? ע"כ יקבץ הון לו ויקפוץ את ידו מאחיו האביון, ע"ד מאמר נבל ולקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחתי, הי' רואה בעיניו עיני בשר שכל אלה שלו הם, ולו לו הוא, והנה איש אשר אלה לו במזימת רשע שחריצותו וסיבתו גרמו לו כל הכבוד הזה איך טחו עיניו מראות ומהשכיל לבו ולא דעת ולא תבונה בו לאמור שמזונותיו הם בפלס ומאזני משקל מצומצמים במדה וקצב? שעל דעתו הנבערה שידיו החרוצים הם המכלכלים והמטריפים אותו וטרפו מוכן לו תמיד, וכתשובת הסיפר הנבער לשואליו דבר אם חפצו מצליח בידו, ויען כל ענייני טובים בעוד ידי שלמה, א"כ מי הוא זה אשר יעכב על ידו בלתי להרבות הון ועושר בביתו מתי שירצה ובכל עת שירצה? באופן איש אשר

לדעתו

לדעתו הנבערה ידמה שידיו החרוצים עשו לו כל הכבוד ההוא ג"כ בטעות גדול יותר מזה עד אשר ידמה בנפשו לאמור שאין מי בלעדיו אשר יעכב על ידו ברבוי ההון והעושר וכל ערכי כבוד המדומה, ועל דעתו כל אשר יחפוץ יעשה. המאמינים אחרי האמת והדברים זאת התורה תורת ה' ישרה היא מחכימת פתי, היא המלמדת אותנו להועיל בכל פיקודי' בהיישרת לבן, היא תורנו דעת שלא בכח יגבר איש כמ"ש וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, ואמרו חז"ל הכל בידי שמים, וכאמר אין עוד מלבדו, וידי האדם וסיבתו לא יוכלו תת טרפו אליו בלתי רצון הבורא יתעלה ב"ה ומבורך, ולחם חוקו ומזונו ומחייתו ביד ה' המה קצובים וקצוצים וחרוצים על שיעור ומשקל מכוון לא יעדף ולא יחסר, כמו שאמרו חז"ל בקבלתם המאומתת כל מזונותיו של אדם קצובים לו, והאדם וכל סיבותיו לא יוכלו להוסיף עליו וגם לא יוכלו למעט מטרפו הנגזר לו בהליכת דרכי הגזר אפילו כניצוץ מן האש וכגרגיר החרדל מן מלוא הזרע, וכ"ז הוא מהערת התורה, ומי ומי אשר כח שכלו והכרתו חזקה יתעורר לזה בהערת השכל מדרך הראיי' השכלית הנטועה בהכרת האדם משורש בריאתו ותולדתו יבין וישכיל כי הוא וכל אשר לו ביד ה' המה, הנה כי כן כאשר יתעורר האדם בהערה זו ולאשית לה בהערת התורה כמש"ק, הוא בודאי יפתח ידו הטובה להעניק לאחיו האביון מפרי תבואתו ומכל אשר תמצא ידו בצדקה וגמ"ח והדומה והדומה לדומה, יען שגבר שכלו עליו להבין ולהשכיל כי כל קנייניו וסגולת עשרו רק ביד ה', ומידו המה לו, ורב חסד קונה שמים וארץ הוא אדון כל אשר יש לו והממלא בידו, א"כ מדוע לא יתן לזולתו ותרע עיניו בשל גבוה? וע"ד שאמר דוד ממך הכל ומידך נתנו לך וגו', הוא אמרם אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמים יעשה מהם צדקה, ירצה אם בא האדם לראיי' שכלית והתבוננות שמזונות שלו מצומצמים בקצב ומדה ושקל ומאזני משקל על שיעור מכוון לא יזח ולא ישתנה והם באים מכח המצמצם ירצה מכח המכריע הראשון בבורא (הוא אמרו מצומצמים ולא אמרו מועטים אבל הוא על הכוונה שהכרנו) אם יבוא האדם להערה זו הערת ראיי' שכלית הנה כי כן בודאי יעשה צדקה, כי מדוע לא יעשה? אחרי שלא לו המה, ולמה תהי' עינו רעה בשל אחרים ושל גבוה, וענין יעשה מהם צדקה לדעתינו הוא עתיד המודיע ירצה אם יבוא האדם לראייה שכלית כזו בודאי יעשה צדקה, ואמרו וכ"ש כשהם מרובים ירצה כ"ש אשר יעשה האדם צדקה אם יבוא להערה שכלית הגבוה ממנה והוא שישכיל ויראה בעין שכלו כי מזונותיו יהיו איך שיהיו אם ברב אם במעט עם כל זה עודם מרובים ומרובים בערך מעשיו אשר יכחדו וישקעו מקטנות שבטובות הבורא עליו ולא כגמולו השיב אליו הבורא יתעלה, וכמ"ש הרב בחובות הלבבות ז"ל אם היו מעשי האדם כחול הים במספר לא יהיו שקולים בטובה אחת מטובות הבורא יתעלה עליו בעוה"ז, כ"ש אם יהי' לו חטא, ואם ידקדק הבורא עם האדם בתביעת הודאת הטובה יהי' כל מעשהו ככחד ונשקע בקטנה שבטובות הבורא עליו, ומה שיהי' מגמול הבורא על מעשהו הוא מחסד הבורא עליו, והי' אומר אחד מן החסידים לא יגיע האדם אל גמול במעשהו אם מדקדקים עמו בחשבון במה שהוא חייב לאלהים על טובתו עליו אבל בחסד אלהים עליו יעוי"ש, באופן אם בא האדם להערה זו שמזונותיו מרובים ומרובים הם לפי ערך מעשיו ועכ"ז חסד ה' גבר עליו להתחסד עמו בחסדו ובטובו הגדול, הנה כי כן בודאי יעשה צדקה, כי כמו אשר הוא מקבל חסד מן הבורא יתעלה והקב"ה עושה עמו חסד כן הוא יעשה אל זולתו לבן אדם בדומה לו, וע"ד אמרם ז"ל זה אלי ואנוהו, הוי דומה לו מה הוא רחום אף אתה כו', ואמרו אחרי ה' אלהיכם תלכו כדאי' במס' שבת סוטה וכתובות יעוי"ש:

ואחרי אשר ינקנו הלב המתוק הזה משדי תבונת חז"ל וכמש"ק הנה מילם יוציא אמתת ביאור הכתוב המובא למעלה ראש **אם שלמים וכן רבים וכן נגוזו ועבר** ירצה אם יבוא האדם להערת ראייה שכלית שמזונותיו איך שהם ועם היותם מצומצמים מאוד מאוד עכ"ז הם רבים ומרובים בערך מעשיו וכמו יתעלה, בעליל שהיה לאשית לו הערת התורה הקדושה אשר כתוב בה לאמור שהכל יד ה' עשתה זאת והוא וכל אשר לו בידו יתעלה הם, הוא אמרו וכן נגוזו ירצה כבר גוזים ככסיו לצדקה מן הערה ראשונה כמש"ק, עוד לו **ועבר** ירצה עוד יעבורו פעם שני' תחת שבט הגוזים לגזוז עוד מהם לצדקה מן הערה השני' ושיא הערה השכלית*), וע"ז אמרו אם רואה אדם שמזונותיו הם מצומצמים יעשה מהם צדקה וירצה הוא עתיד המודיע ר"ל שבודאי יעשה מהם

*) וע"ש דרכינו ההערה הראשונה כבר היא כתובה על ספר הישר כמ"ש וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, וההערה השני' השכלית היא כתובה בענין הנבואה באמרו **אם שלמים וכן רבים** וע"ד שהורה לנו הרב החסיד האלקי בחובות הלבבות יעוי"ש, וההערה הראשונה אינה מן הצורך לבוא בענין הנבואה כי יובן הענין מכללו שלא יוכל האדם לבוא אל גדר ההערה השני' בלתי בוא בראשונה אל ההערה הכתובה בספר התורה:

מהם צדקה וכ"ש אם רואה כשהם ירצה איך שיהיו עכ"ז מבוזים ומבוזים הם בודאי יעשה צדקה, וענין אם רואה מושך עצמו ואחר עמו כאלו יאמר אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמים כו' וכ"ש אם רואה כשהם מבוזים כו', ותנא דבי ר' ישמעאל עודנו בלתי נוח לו בטעם הזה שא"כ מדוע אמר ועבר ולא אמר ועברו כמו שאמר נגוזו? ע"כ הפשט הענין ע"ד אחר ואמר כל הגוזז נכסיו ועושה מהם צדקה ניצול מדינה של גהינם, ר"ל כל ישראל הגוזז נכסיו כו', (ע"ד אמרם ז"ל כל העוסק בתורה כו' וירצה ג"כ עמו כל ישראל שהלא גוי שעוסק בתורה חייב מיתה כדאי' בש"ס (מס' חגיגה וסנהדרין) יעויי"ש), ר"ל כל איש ואיש מהגוי ישראל כולו הגוזז נכסיו לצדקה ניצול מדינה של גהינם כמ"ש בענין צדקת ישראל וצדקה תציל ממות שתי פעמים אחת שמצלת ממיתה משונה ואחת שמצלת מדינה של גהינם, וכל זה הוא דוקא בישראל, אבל בעכו"ם בלתי פועלת צדקה שלהם להנצל מדינה של גהינם, שאדרבה היא המחייבתן כמס"ק ממס' בתרא להיותם מתייהרים וכל המתייהר נופל בגיהנם, והוא טעם הכתוב ע"פ דעתו דתנא דבי רבי ישמעאל אם שלמים וכן רבים ירצה אם בני ישראל אשר כינוי תארם מצד איכותם הוא תואר שלמים (ושם זה להם מאביהם יעקב שנקרא איש תם, ותם ושלם אחד הוא)*) ואם בני הגוים אשר כינוי תארם מצד הכמות כמ"ש רבים הגוים האלה והם גם הם יעשו צדקה, וכן נגוזו ירצה שבניהם יגוזו נכסיהם לצדקה, עכ"ז ועבר יחיד ירצה יעבור דינה של גהינם אך האחד שבהם והוא איש ישראל, אכן הגוים בלתי יעבורו הגיהנם ואך ישארו שם לדין ומשפט כמס"ק, וכפי הנחתינו מלפנים שפעולת הצדקה לענין דינה של גהינם אך לישראל לבדה היא, ומפני שנתינת צדקה שלהם היא בא מכח הערת התורה הכתובה ואח"כ מכח הערת הראיי' השכלית ומתוך זה באו לידי מדת ענוה היפך הגאוה, לא כן צדקת הגוים אשר מתייהרין המה בצדקתם אשר עשו מפני שזאת התורה אין להם ומכ"ש שאין להם ההערה השכלית, באופן אם גם הם יעשו צדקה באים מכח צדקתם אל ההיפך והוא מדת הגאוה והיא אדרבה המחייבתן לגיהנם שכל המתייהר נופל בגיהנם:

הוא לדעתי דברי הכתוב יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך הצדקה שלכם שנאמר ולך תהי' צדקה, ירצה בעולם הגמול פעולת הצדקה להצילו מדינה של גיהנם אך לישראל לבדה היא כי ענין דבר יהיו לך לבדך וגו' יעוף מלתו בעולם הגמול כמ"ש מלפנים ונהמת באחריתך בכלות בשרך ושארך ר"ל שישוב העפר אל הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה לקבל גמול ועונש לפי מעשי' בעוה"ז, ועי"ז אמר יהיו לך לבדך. והוא לדעתי תשובת ר' עקיבא (מס' בתרא) שהשיב אל המין בשאלתו אם אלהיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסן? והיתה התשובה אליו מפי ר' עקיבא לאמור כדי להנצל [אנו] מדינה של גיהנם, ולמה לא השיב לו כדי שינצלו הם עצמם מדינה של גיהנם? וכדאי' בש"ס (מס' יבמות) יחלץ עני בעניו בשכר עניו יחלצהו ה' יתעלה מדינה של גיהנם. וכן למה לא השיב לו כדי להנצל [אנו] ממיתה משונה? אבל היתה תשובתו אליו ע"פ המוקדמות, ועי"ד אמרם ז"ל אגב אורחי' לבעל דבביך אשמע, הוא אמרו כדי להנצל [אנו] ירצה [אנו] דוקא אנחנו בני ישראל ננצל מדינה של גיהנם בצדקותינו אשר אנחנו עושים לא כן הגוים, אבל ענין פעולת הצדקה ממיתה משונה תפעל גם בעכו"ם, כי הלכה כמתניתא דצדקה וכריב"ז שאין המחשבה פוסלת במעשה העבודה:

ויען שהן דברי הכתוב ע"פ תנא דבי ר' ישמעאל סובב בשני נושאים, ירצה בשני בני אדם, ע"כ נשאו המשל ג"כ בשתי רחלות כפי ענין הנושא הנדבר, הוא אמרם משל לשתי רחילות שהיו עוברות במים אחת גזוזה ואחת איננה גזוזה הגזוזה עוברת והבלתי גזוזה איננה עוברת, ירצה ג"כ עד"ז בבני ישראל ובבני הגוים, בני ישראל מן צדקתם אשר יעשו המה גזוזים ג"כ בשכל כי באים מתוך זה לידי ענוה ויראה כמס"ק, לא כן הגוים בצדקתם אשר נהפוך הוא שבאים מזה לידי גסות הרוח והגאה והגאון, באופן עיקר הגזיזה אשר הוא שייך אל שכל האדם ועשתונותיו איננה בהם, שענין גזיזה ר"ל שיבטל הודו והדרו וגאונו ממנו ע"ד הכתוב גזי נזרך, ובגוים נהפוך הוא שעוד מתנשאים ומגביהים א"ע למעלה ראש וא"כ אינם גזוזים באמת, והוא דבר שאין המקום יתעלה סובלו כמאמרם ז"ל אין אני והוא יכולין לדור במדור אחד, כי ע"כ בלתי יעבורו דינה של גיהנם, אך שם ידמו ויפלו ונפלו ולא יוסיפו לקום. הוא אשר שמנו חז"ל הענין ההוא לנבואת נינוה מלכות אשור יען אשר לו למלך אשור הי' בו מדת הגאה והגאון, כמ"ש על תפארת רום עיניו, וכאמר עליו בכח ידי עשיתי וגו', ועליו ג"כ כאומר בנבואה כי ערוך מאתמול תפתה גם הוא למלך הוכן, ירצה

*) ולדעתי טעם הכתוב האנשים האלה שלמים הם אתנו, ירצה האנשים המכונים בתואר שלמים הם אתנו בעצה אחת ודעה אחת ולב אחד והסכמה אחת:

יראה למלך אשר על דבר גאוותו וגאונו חרון לבו, ע"פ המקובלות שכל המתייהר נופל בגיהנם, ולא כן אנחנו בני ישראל עמו אשר בצדקותינו ננצל מדינה של גיהנם כאמור ולצדקה תציל ממות שתי פעמים אחת היא שמצלת ממיתה משונה ואחת היא שמצלת מדינה של גיהנם:

הוא אמנם ג"כ תני רב יוסף כל הנותן צדקה שוב אין מראין לו סימני עניות, ירצה שכבר אמרו ז"ל ש"ס (מס' קדושין ושבת) סימן לגסות הרוח עניות ואמרו שם מאי עניות דתורה, וא"כ אם ישראל העושה צדקה ומקורה מפעולת התורה כמש"ק ובגלל זה בא ג"כ לידי ענוה א"כ אין בהעושה צדקה מאים הישראלי לא גסות הרוח בעצמה אך ענוה ויראת חטא היפך ממנה וגם אין בו לא סימני' של גסות הרוח והוא עניות דתורה אחרי שהצדקה עצמה מקורה מן התורה וממנה למדה א"כ אין בו עניות דתורה ג"כ (באופן שאנחנו בני ישראל העושין צדקה לנו שתי אלה העטרות הגדולות, והוא תורה וענוה, ואמרו חז"ל מה שעשתה היראה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסוליתה כמ"ש עקב ענוה יראת ה'), ועניות הקבצנים גם היא לא תבוא לרגלי הצדקה, אמנם כהפוך הוא, כי עוד יתברך בכל טוב כמ"ש פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד הון ועושר בביתו, והי' מעשה הצדקה שלום:



מאמר מור עובר

גרסינן במס' ברכות (פ' חמישי) אמר ר' חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל וגו'. יהי' דברינו כאשון בהמשכת הכתוב ההוא ע"ד הפשט, אמרו כי אם ליראה וגו' ישאל, הלא כאן בכתוב ההוא כלל כל חלקי שלימות העבודה הנרצה לה' יתעלה, והם (א) היראה (ב) ההליכה בדרכיו (ג) האהבה (ד) שלימות הלב (ה) שמירת כל המצוות כמ"ש בו בענין וכמ"ש במסילת ישרים יעוי"ש, א"כ מאי כי אם? האומנם לדעתינו ע"ד הפשט יבואר הענין, יען שגלוי לפניו יתעלה שסיבות חמדת כסף וזהב אוצר האדם יובאו לרוב גודל יקרת חפץ האדם בהם ונוסף נפש המתאווה בם עד אשר יקרהו להאדם מרוב תשוקתו בם שגם לעתות בצרה ייקר פדיון נפשו לעצמו בם, וכ"ש כי ירע עיניו לתת מהם לזולתו, ויותר נרצה האדם לעמוס עליו עול כבד יכבד ממנו אם בגוף וגוויה אם בנפש ורוח וירע שכמו לסבול סבל קושי עבודת עבודה ועבודת משא אך שלא לראות בבלי כסף לרוב גודל יקרת חשיבותם בעיניו, הוא דברי אדונינו משה ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כ"א וגו', ירצה איננו שואל ממך כסף וזהב אשר הם מחמדי עין האדם וסגולתו וחביב עליו כאישון עינו אך רק הוא שואל ממך ענין הנוגע בגוף וגוויי' ונפש ורוח, ועם היות שכבד הדבר ההוא וגדול הוא מאוד, אבל ידעתי גם ידעתי שתאותו לזה ותתרצו בו כל עוד שאיננו שואל מכם כסף וזהב, ואותו ענין אשר תתרצו בו ותסכימו עמו את זה הוא שואל, כי ה' הוא היודע את נפש האדם בטוב כי ידיו עשוהו ויכוננוהו, ויודע הוא דעתו ורצונו באיזו ענין יתרצה ובאיזה ענין לא, ואת אשר יתרצה בו את זה הוא שואל מאתו:

ומה מאוד יובן ע"פ דעתינו כנופת צוף דברי הנביא ישעיהו, הוא דברו והי' אמונת עתך חוסן ישועות חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו, ירצה אוצר ה' יתעלה הוא ההיפך מן אוצר האדם, שהאדם אוצרו הוא כסף וזהב דוקא ויראת ה' לא נחשבה בעיניו למאומה, אולם בהבורא יתעלה הוא ההיפך שאצלו יראת ה' היא אוצרו וכסף וזהב בעיניו כאפס כאין. ומה מאוד יהי' נכון ע"פ דרכינו בקודם מה שלא נאמר באותה פרשה מאודך כמו שכתוב בפ' שמע ישראל? יעויין בילמדנו פ' כח יעויי"ש, ובפרשת דרכים חקר הגאון המחבר על מה שלא נאמר מאודך בענין והי' אם שמוע יעויי"ש ודעתו להבדיל בין יחיד לרבים, אמנם מה יענה בכתוב ועתה ישראל שנאמר ג"כ בלשון יחיד ע"ד פ' שמע ישראל? האומנם ע"פ דעתינו יבואר בטוב, כי זה כל עיקר סגנון הענין של אותה פרשה וטוב ענינה להורות לנו שאיננו דורש קנין הממון מאתנו וא"כ אם הי' אומר מאודך הי' דבריו מחלקי הסותר, ע"כ השמיטו ולא בא הזכרון ממנו כלל באותו ענין, וגם לא תהי' פרשה שמע ישראל מחלקי

הסותר

השוחד לפי ועתה ישראל, כי גם שם אם צדקה מאוד הוא הממון, לא למענו צדקה, אך למען טובת האדם בעצמו, אשר יהי' בזה פדיון נפשו, כמ"ש וצדקה תציל ממות, ויחי עוד לנצח לאור באור החיים במה שהתמורה עודפת עלייו, והוא כשוחד שהוא קונה הנאה גדולה קיימת מתמדת יגיע אליי אחר זמן בטובה קטנה אבודה ונבזית יתננה מיד, ולא ייטיב להשי"ת בזה כלל, אמנם לעצמו ולנפשו ייטיב:

ורבות הראונו בדברינו אלה, שעל פיהם יובן היטב ענין קושי שאלת הש"ס בענין היראה מדר' חנינא, ור' חנינא מאי עבידתיי? יאמר ר' חנינא דל אנא מהכא קראי מי לא קשיין אהדדי! האומנם ע"פ דרכינו יכוון שבא ללמדנו דעת שאין כוונת הכתוב להקטין ענין היראה, לא כן הדבר, שבאמת הוא דבר קשה וגדול מאוד, אם בגודל קושי ענין קיומה, אם בגודל שכרה אשר יגמל עובדה, אך כוונת הכתוב שהיא דבר נקל בבקשתה ושאלתה ע"פ טבע האדם כמש"ק, וא"כ קראי לא זו שלא קשיין אהדדי אף גם שאחד יחזיק את חבירו כמש"ק, כי ע"כ אך קושי שאלתם מדר"ח, וכמו שיבוא בסמוך ענין בביאור טוב דברי הש"ס בהוייתם ובטוב התרתם באמרם אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא.

ומקודם נבאר ונשכיל לדעת גדר היראה ומיני היראה ועי"ז ענינה, ואח"כ יבוא ביאור דבריהם המתוקים מדבש ונופת צופים, בטוב טעם ודעת:

גדר היראה הוא, שידע האדם בנפשו שיש אדון קדמון נמצא תדיר, והוא ברא כל מאין מאפס המוחלט הגמור, והוא המניע הראשון את כל בכוונה, ומשגיח בשפלים, והוא היודע מחשבות האדם, ואף עד שלא נולדה המחשבה בלבו של אדם הוא מבינה כמ"ש וכל יצר מחשבות מבין, ובכן ראויה לו היראה, והוא שירגע ויבוש מלפניו בכל תנועה שהוא בא להתנועע, וכמו שירא האדם מלפני מלך גדול רב ושליט אשר יראהו עין בעין בחוש לאותו עד"ז יירא מהבורא יתעלה בעין השכל כי הוא יתעלה לא יושג בחוש ובמניעת השגתו עד"ז הדרך, אך שהשכל ישכילהו, והוא נמצא בשכל בלתי מושג בחוש, ויראה האדם שלא ירים רגל ולא יניע עפעף מבלי הפקת רצון אדון כל העולמים יתעלה, ויקיים האדם בעצמו כתוב המשולל שויתי ה' לנגדי תמיד, וכמ"ש ואם אדונים אני איה מוראי, וזולתם מן הכתובים המורים ע"ז הענין:

מיני היראה לשנים יפרדו. הא' יראת העונש, והיא הנאמר כתוב בתורה ובספרי הנביאים והקבלה מענין עונש הגאים והגבוהים והעוברים על דת משה והתורה הקדושה, וחילוקי הכתות המובאים בש"ס (מס' ר"ה), וממעשים בכל יום כשיראה האדם תהפוכות ענייני הברואים בעולם ותמידות התחלפות הממלכות והממשלות בו והעתקת אנשיו מענין אל ענין והשחתת עם לתקנת עם אחר, וסוף הכל אל המות כמ"ש מות ירעם, בזכור האדם את כל אלה ירעש ויפחד ויבהל מפחד הדר כבודו יתעלה ויאחזהו המורא והיראה, וכמו שאמר נעים זמירות ישראל סמר מפחדך בשרי וממשפטיך יראתי ורבות כאלה בספרים. הב' יראת הרוממות והיא כאשר יעמוד האדם במחשבותיו על גדולת הבורא יתעלה ועולם יכלתו וחכמתו ועשרו, וישכיל בחלישות האדם וחסרונו, ושאינו מגיע אל השלימות, ורוב צרכו וגישו לדבר שימלא מחסרו, ויבין רוב טוב הבורא יתעלה וחסדו עליו, ושבראהו כמו שבראהו מן האין בעלמי, והוא רש וצריך אל מה שיש בו תקנתו, ובלתי יגיע אליו כ"א ביגיעת נפשו, וגם זה הוא מחמלת הבורא עליו כדי שיכיר גדולת הבורא ב"ה ושפלות האדם, וכאשר יעבור על לב האדם ענין זה יהי' לבו נמס כדונג ואם לבו כלב האריה המס ימס ויבואו בו היראה והרתת והרעד והחלחלה מפניו יתעלה:

באופן שענייני היראה לשנים יפרדו. הא' הוא יראת העונש והיא יראת ההמונים הנקראת יראה טבעית. הב' יראת הרוממות והיא יראת המשכילים הנקראת יראה שכלית. ויובן בזה ענין הכפל הכתוב בנבואת יונה, הוא דברו, וייראו האנשים יראה גדולה ונכפל עוד הפעם וייראו האנשים יראה גדולה את ה'? ובראשונה לא נאמר את ה' ובשני' נאמר את ה'? וכ"ז מן הצורך להתבונן. אבל יובן הענין ע"פ שקדם, והוא, שאנשי האנייה היו מכת מאמיני הקדמות וזולתה מן הדעות הכוזבות (כמובא בפרקי דר"א (פרק י') שהיו בה משבעים אומות וכל איש ואיש שיקולו בידו יעויי"ש) קרה להם המקרה הרע מן הסער הגדול אשר עדן לא ניסו באלה וכמוהו לא נראה ולא נשמע מן עוד אשר היו יורדי הים באניות, בהלה אחזתם חיל כיולדה מפני הרוח אשר תשבר אניות תרשיש, והחלו להפיל גורלות בשל מי הרעה הגדולה הזאת, ונתוודע הדבר ע"י הגורל שהוא ע"י יונה והוא הי' בעוכרם, ובעת אשר החלו לדרוש אותו בענייניו כמו שכתוב בספר, הגיד להם אשר הוא יהודי והוא עובד נמצא ראשון מחויב המציאות קדמון ויכול ומניע כל בכוונה, כמו שאמר להם את ה' אלקי השמים אני ירא אשר עשה את הים ואת היבשה, אז וייראו האנשים יראה גדולה, יראה עם חיות שטרם ידעו מזה מן. כל ענין מאמריו ג"כ היו יראים כמ"ש וייראו המלחים

שמלאים וגו' אבל עוד נוספה להם יראה במאמרו זה על יראתם הראשונה, ושהיא גדולה מהקודם, מפני שהיראה הראשונה אך היא יראת טביעת הים שלא יצללו בתהומות כמאמרם ולא נאבד, וענין יראתם בראשונה היתה מצד טביעת הים ע"פ דעתם שהוא ענין מקרה בלתי כוונת מכוין, ואך ענין הטביעה היא היתה עיקר היראה אין עוד יראה אחריה, היינו שאם יגיעו אל גבול היבשה להנצל מן טביעת הים או אחרי הטבעם בים תו לא ולא מידי אין שכר ואין עונש לית דין ולית דין, לא כן כאשר גילה להם יונה שיש סיבה ראשונה עילת כל העילות קדמון יכול מביא האסון בכוונה ואית דין ואית דין, פחדו ורהו פחד חטאם בדבר עבירה שלא יהיו נתבעי' על זה אם בים אם ביבשה, ירצה אפילו אם יגיעו אל גבול היבשה להנצל מטביעת הים והוא שישארו בחיים, או במותם אפילו אחרי הטבעם בים ויפסד גופם, עדנה נשאר קיום הדין בהשארת הנפש אחר המות, הוא שכתוב וייראו האנשים יראה גדולה כמש"ק. ומה מאוד יומתק כצוף דבש אמרי נועם הכתוב **כי הגיד להם** אשר הוא למותר בענין שהוא מובן מעניינו וממה שאמר ולפנים? האומנם ע"פ דרכינו יבוא באופן נאות, ירצה ע"ד הכתוב כי הגיד להם אשר הוא יהודי שאמרו עליו חז"ל בש"ס (מס' מגילה) כל הכופר בעכו"ם ומאמין בבורא עולם נקרא יהודי, הוא אמרו כי הגיד להם, ר"ל שהגיד להם כי יש אלהים שופטים בארץ, וע"ד מגיד חדשות אשר כל אלה מלפנים לא ידעו, וענין חדש הורה להם, שהעולם בלתי קדמון, אך יש מביא האסון בכוונה, והוא חיי החיים ב"ה, ומוסב ענין הגיד להם על שם ה' יתעלה האמור סמוך לו באמרו כי ידעו האנשים כי מלפני ה' הוא בורח ע"ז אמר כי הגיד להם ירצה הוא אמר להם שיש ה' הוא האלהים בשמים ובארץ, (וקצת נוכל להמליץ ענין הוא בורח שאמר מוסב על הים. ע"ד אמרו הים ראה וינוס), ואחרי אשר הטילו את יונה למי הים והים נח מזעפו, ואופן הטלתו והשלכתו אמור בפרקי דר"א שם שלאט לאט השקיעו אותו במי הים, בתחילה עד ארכובותיו ועמד הים מזעפו, חזרו ולקחו אותו אצלם ועוד הי' הים הולך וסוער, חזרו והטילו אותו עד טבורו ושקט הים, חזרו והעלו אותו ועוד הים סוער וזועף, חזרו והטילו אותו עד צוארו ועמד הים מזעפו ועוד העלו אותו אצלם וחזר הים בסערה, עד אשר הטילוהו כולו אז שב ושקט ונח הים מזעפו על עמדו הראשון יעוי"ש, באופן שאחרי הדברים והאמת האלה ראו בירור אמיתת ענין של הדברים שביאר למו שהוא יתעלה משגיח בשפלים, אם להטיב לישרים בליבותם, ואם להעניש המעים עקלקלותם, אז וייראו האנשים יראה גדולה, ירצה בענין יראת ה' יתעלה הקודמת עוד ניתוסף להם בענין היראה ההיא ממש עוד ענין יראה גדולה עודפת ונוספת על הראשונה, והיא יראת ה' מצד הדרת כבודו וגדולתו יתעלה והשיגו אז ליראת הרוממות, הוא שכתוב בענין היראה ההיא **את ה'**, והיא ע"ד אמרו **את** ה' אלהיך תירא ואמרו חז"ל בזה **את** לרבות ת"ח, והיא יראה שכלית, יעויין בזה במאמר **בין עובד אלהים לאשר לא עבדו** יעוי"ש:

אמנם עיקר היראה הראותה בעבודת הבורא יתעלה היא יראת הרוממות, ועל זו היראה אמר אדונינו משה ולבעבור תהי' יראתו על פניכם, **יראתו דוקא**, ר"ל יראה עצמית והיא יראה שכלית, לא יראת העונש שהיא יראה הפחותה ליראה, ויבוא בסמוך ענין בביאור רחב מרווח, ועל אודות היראה ההיא התחנן המשורר והשיב תחינותיו בתמריא אפי מול כבודו יתעלה אשר הוא יתעלה יהי' בעוזריו בעניינה, הוא אמרו לדעתי **הקם לעבדך אמרתך אשר ליראתך: העבר חרפתי אשר יגורתי כי משפטיך טובים:** בשני אלה הכתובים באו טוב דבריו בענין היראה, וכתוב הקם וגו' הוא ענין בקשה מאתו יתעלה על עוז תעצומות יראתו יראת אלהים שתהי' בו בכל עוז והוא יתעלה יהי' בעוזריו בעניינה, וכתוב העבר וגו' הוא ענין בקשה מאתו יתעלה אשר הוא יתעלה יעביר ממנו מורא האדם ויראתו בל תהי' בו וכמו שנבאר, הוא אמרו הקם לעבדך אמרתך אשר ליראתך ר"ל אמרי נועם מאמריך אשר גזרת אומר על אודות יראתך. אשר ייראו האדם מפניך כמ"ש בתורה את ה' אלהיך תירא, הקם לעבדך, ע"ד הקם תקים עמו, ור"ל הן אמת שאני בלתי שוגה בה בענין היראה ההיא ומכריח אני א"ע בתוקף עוז להתעודד על התאוה ולעזוב חפץ יצרי לעשות רצון יוצרי, ואמנם הקימותי דבר הציווי ההוא, אבל אחלי גם אתה הקם לעבדך, ירצה הקם עמי על דבר היראה ההיא, ומבוקשתי שתהי' לי בעוזרי, כי אני לבדי בלעדיך לא אוכל לנשא היצר בשום אופן, ע"ד אמרם יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ולולא הקב"ה עוזרו כו' ואמרו הבא לטהר מסייעין אותו, ועם היות שאמרו חז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים היינו בראשית תחילת העבודה והיראה, ובענין הבחירה כדברו טוב דבריהם, אמנם הוא מבלי ספק, אחרי טוב בחירתו שצריך ג"כ האדם אל סיוע הבורא יתעלה, ובלעדיו אי אפשר בשום אופן, וכמ"ש הרב בחובות הלבבות ז"ל כי האדם הצדיק אינו פורע חובות עובת האלהים עליו אלא בעזרת האלהים לו כמו שאמר אחד מן החסידים

בתשבחותיו

בהשגחותיו ואף המשכיל היודע אותך לא במעשהו יתהלל כי אם בשמך וברחמיך אשר הכינות את לבבו לדעת אותך כי בך ילדקו ויתהללו כל זרע ישראל לאמור באלהים הללנו כל היום יעויי״ש. ואמר עוד העבר חרפתי, ירצה יראת האדם אשר היא לחרפה גדולה אלי שאהי׳ ירא מבן אדם ובן תמותה היראה ההיא העבר ממני, ור״ל לב טהור ברא לי אלהים אשר יראת האדם לא אקבל עלי ולא אשים יראתו נגד פני כלל, הוא אמרו לביאור ענין ראשון שאמר חרפתי, ובאר ואמר אשר יגורתי, כי הוא ההבדל לדעתי בין ענין יראה ובין ענין מגור, שענין יראה יתייחס בין אל כבוד ה׳ יתעלה ובין אל האדם, אמנם שם מגור יתייחס אך באדם לבדו כמ״ש ויגר מואב, ויגר מפניו, ואב לזה לא תגורו מפני איש, אבל בהבורא יתעלה בלתי יבוא ענין השם ההוא בשום אופן, אם לא שיהי׳ ע״י אמצעיים כמו גורו לכם מפני חרב או יגורתי מפני האף והחמה, אבל שיהי׳ כתוב ענין גור בלשון יראה אצל הבורא יתעלה בעצמו לא נמצא בכל כתבי הקודש. ולדעתי הענייה העילה בזה שמילת גור הוא מלשון אסיפה וקיבוץ ושרשו גור והוא ענין כתוב מגור מסביב, וע״כ נאמר ענין גור בלשון יראה אצל יראת האדם, להיות שענין המורא מאיש לזולתו הוא מפני עילת המעלות הנמצא בו בהיראוי, אם בחכמה, אם בגבורה, אם בעושר, ולולא זה אין ממי לירא, ואלו המעלות נקבצים הם באדם וקיימים הם אצלו, כי יש אדם מבלי חכמה, ויש אדם מבלי גבורה, ויש אדם מבלי עושר, ע״כ הושאל ענין גור בלשון יראה ר״ל שיש בו ענינים נקבצים אשר מהיאות לירא מפניו, ואחרי שהושאל ענין גור המורה על הקיבוץ ומוסב על היראוי, הושאל התואר ההוא גם אל היראה, וכ״ז הוא באדם היראוי שהענינים בו ענינים נקבצים כמש״ק, לא כן בהבורא יתעלה ויתברך שמו, אשר הוא החכם והוא החכמה הוא הגבור והוא הגבורה והוא היודע והוא הידוע והוא המדע, ועד״ז בכל המעלות, ע״כ לא יתכן לדבר בו יתעלה בענין גור, הוא אמרו העבר חרפתי ובאר ואמר מה היא החרפה? אף הוא כמשיב אמריו אליו אשר יגורתי, ירצה שאנכי מתירא מן האדם אשר היראה ההיא מכונה בשם מגור וגור, והיא חרפה גדולה אלי, אשר אניח ואעזוב יראת ה׳ ואהיה מתירא מזולתו, ע״ד שספרו מאחד מהיראים (עי׳ חובות הלבבות) שמצאו חסיד אחד לאיש ירא ישן באחד המדבריות אמר לו האיך ירא מן הארי אשר במדבר שאתה ישן במקום הזה, אמר לו הירא אני בוש מאלהים שיראני ירא זולתי. הוא סיום דברי המשורר כי משפטיך טובים, על דרך הכתוב ממש לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלקים הוא, והבן:

נשוב אל שאנחנו בו, שענין היראה נחלקת לשנים וגדולה האחת מזולתה כמש״ק, ויובנו עפ״ז איזה דלתות בפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן, אשר מלבד שיש סתירה מענין לענין עוד לזו שגם כל אחד ואחד בענייני בעצמו מבלי תבונות כלל, וע״פ דברינו אלה יאירו דבריהם כאור נוגה ונוגה כאור תהיה, ויען שהספיקות בענין ומענין לענין זולתו רבו כמו רבו ע״כ לא אפקוד על הספיקות כולהם כי קצר המצע מהשתרע, לכן לא אאריך בזכרם ויבאנו בטוב מענין התחתם והתכתם כיד ה׳ הטובה עלינו ת״ל:

ראשית אמרינו בענין לבאר עילת היעוד מאתו יתעלה לכלל קהלת המדברים טרם נתינת התורה, ויאמר לאמור בראש דבריו **ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש** ונרחיב הדברים בענין הנכבד והיקר הזה, מפאת כי הוא הוא ההקדמה היקרה להללאתנו הקדושה במעמד הנבחר, ומפאת כי יש אתי ת״ל לאמור בו בענין טוב טעם ודעת, והוא אשר אומר, הנה זאת חקרנוה כן היא שחלקי המעשה מן דבר המצוה עם היותם תרי״ג בפרטות כדאי׳ במסכת מכות יעויי״ש, אבל ע״ד כלל אך שלשה הם, הא׳ חובות הלבבות, הב׳ חובות האברים, הג׳ חובות קנין, והנה הוא יתעלה ילוה חסדו מן המחויבות לנו בני ישראל אליו יתעלה בעבודות הג׳ אלה, ומה יעשו בני ישראל עמו בהפקד מהם אלו הג׳, והוא חסרון לבב חכמה אשר היא תאות לעבודת חובת הלבבות הבא בס׳ התורה, ואליסת אברי האדם בגוף וגויי׳ אשר הם נאותי׳ לעבודת חובת האברים, והעדר הקנין אשר הוא יאות לעבודת ההונות והממונות, והם בהשקפת ענין בטוב הוא החכמה והגבורה והעושר, וכל אלו מלפניו יתעלה, והאדם בעצמו לא יקח לו כל אלה בלעדיו, וא״כ איך ילוה חסדו בזאת התורה שמן המחויבות לנו בעבודות שלש אלה ואין לנו בידינו הג׳ הכנות המצטרכות לג׳ חלקי העבודה הכלולים בחלק המעשי מן המצוה? כי ע״כ היתה מחכמת אלהים יתעלה לייעדם טרם נתינת התורה בפתיחת ענין כדבר בו מאלו הג׳ המעלות הראשיות, והם החכמה והגבורה והעושר, אשר מהם ומהם תשוב אליו יתעלה העבודה בהם, כמו שאמר דוד ממך הכל ומידך נתנו לך, הוא אמרו בפתח דבריו טרם נתינת התורה הקדושה לאמור ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, לדעתי **ממלכת** זו יעוד עושר שאין לך עשיר גדול ממלך והוא כאם העושר, כמאמרם ז״ל אי אמר מלכא עקרנא טורא מי לא עקר, והוא להיות שהיכולת והעושר

בידו *), באופן שמלכות הוא ראש העושר, והעד ע״ז מן הכתוב טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל. כהנים אלו יסוד גבורה כמאמרם ז״ל בש״ס (מס׳ זבחים) וברבות ז״ל אמר ר׳ יוחנן בוא וראה כמה גדול כחם של כהנים שאין לך קל בעופות יותר ממוראה וכולה פעמים שהכהן זורקן יותר מן שלשים אמה. והוא מאמר כללי בכל בית אהרן, ובפרטים מהם מלאכו כפי המקובל עליהם כח גבורה בעוז תעצומות נורא מאוד. באהרן ראש הכהנים כאמר וינף אהרן את הלויים תנופה והפליגו חז״ל בכח מעשיו שהיה מניף שנים ועשרים אלף לויים ביד אחת ובפעם אחת כי גדול כחו לאלהיו. באישי כהן גדול אמרו ביומא וכבר אמר אנא ה׳ ונשמע קולו ביריחו אשר היא עשרה פרסאות מירושלים. ביוחנן בן נרבאי אמרו שמעולם לא נמצא נותר בימיו בבהמ״ק, **). והוא לדעתי ענין ברכו ה׳ מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו ברכו ה׳ כל צבאיו ברכו ה׳ כל מעשיו, וע״ד הפשוט יאמר על הג׳ עולמות, עולם המלאכים, עולם הגלגלים, עולם השפל, ולדעתי כולם בעולם השפל, ולעומת השלשה כתות אשר נמצא בבית יעקב, הא׳ כהנים, הב׳ לויים, הג׳ ישראל, הוא אמרו ברכו ה׳ מלאכיו, ירצה כהנים שהם נקראי׳ מלאכים כמ״ש שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה׳ צבאות הוא יעויין ברבות, הוא אמרו גבורי כח כמש״ק (וכן בש״ס קדושין נמצא כתוב שהסבו ענין הכתוב ההוא על רבי צדוק ורב כהנא שכהנים היו יעויי״ש), ברכו ה׳ כל צבאיו ירצה לויים שהם צבא כללי הנקרא צבא, הוא אמרו משרתיו עושי רצונו, ברכו ה׳ כל מעשיו, ירצה כל בני ישראל בכל מקומות שהם ברכו את ה׳. גוי קדוש זה יסוד חכמה שהקדושה היא תלוי׳ בחכמה, וכל מי אשר הוא חכם ביותר הוא יכול בחכמתו ועולם בינתו להתקדש יותר ולהתקרב אליו יתעלה, (והם הג׳ כתרים שחשבו חכמי המשנה כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות, תורה זו חכמה, כהונה זו גבורה, מלכות זו עושר, והוא לדעתי שתי ברכות מברכת השחר אוזר ישראל בגבורה עוטר ישראל בתפארה, ירצה גבורה וחכמה, והך שתי אלו שייך דוקא בקדושת הכנסיי׳ הישראלית, ולא כן העושר שגם שייך לעכו״ם, והבן), ובא היסוד מן המאוחר אל הקודם, בראשון יסוד עושר, אחריו יסוד גבורה, אחר אחריו יסוד חכמה, לא ע״ד שחשבו חכמי המשנה בראשון חכמה אחריו גבורה אחר אחריו עושר, והי׳ זה משני פנים. הא׳ שדרכי היסוד לבוא מן האחור אל הקודם ולהיות מטפס ועולה ביסוד כמו שהארכנו בזה במאמר אותיות לאחור יעויי״ש. הב׳ יען שהיו העם שניתנה להם התורה משוקעים בתאוות הבהמיות עד אשר הי׳ לורתם שכלה שכולה ומשוכלה (כמ״ש הרב המורה והרב החובות) והיא מדוה שאין לה ארוכה, שלעולם לא יכיר השכל מעלת החכמה להיותה הפכו ולהיותו הוא שוגה ופתי, עד אשר אמרו עליו המושלים שהוא בורח מהחכמה ע״ד העטלף הבורח מניצוץ השמש לחולשת ראותו והשגתו, והסכל להיותו סכל אפילו במעלות הגבורה והעושר אשר הם בלתי הפכו עכ״ז גם בהם לא ישכיל ויבחן בם להיותו סכל, אם לא כאשר הגיעו אליו המעלות האלו והשיגו עדיו בחושיו הגשמיים, כי סכל יוכל להיות גבור וכן עשיר, וכאשר המעלות האלו יושגו אליו בחושים הגשמיים ויראה עין בעין שיש תועלת גדול בם, אז ייקץ כישן השיגול וישיג בעניינם קלת הבחנה, ויכיר וידע ידיעת מעלתם ורוב טובם, ע״כ הי׳ מחכמת אלהים קדושים בפתח דבריו בענין היסוד אלו הג׳ מעלות הראשיות, ירצה חכמה גבורה עושר, לעשות ראש דבריו ביסוד מעלת העושר, שלהיותם קודם מתן תורה כעיר פרא בלתי חכמת מה, אלו הי׳ פותח להם ענין היסוד על צד הסדר ישר ונכון והי׳ בא ראשית היסוד במעלת החכמה, אזי מידו ברוח יברחו עד אשר לא ישאר פרסה, כי הסכל בורח מן החכמה כמש״ק, ואז לא הי׳ מספיק להם לאמור להם שני היסודים זולתם והם הגבורה והעושר, עם היות אשר בעניינם

*) הוא לדעתי ענין שם הזכרת מלך בברכת רפואה, מה שלא נמצא ענין התואר ההוא בכל הברכות האמצעיות, בלעדי בברכת המשפט, (יען שעיקר המשפט אך הולם למלך כמ״ש מלך יושב על כסא דין, ונאמר ועוז מלך משפט אהב, ונאמר מלך במשפט יעמיד ארץ, ונאמר בית דוד דינו לבוקר משפט), אמנם בשאר ברכות לא נמצא התואר ההוא, ומה לברכת רפואה להיות שלולה מזולתה? האומנם הוא ע״פ מה שקדם שענין מלך הוא תואר לראש העושר. ובלתי נוכל לקוות רפואה טובה מן הרופא כ״א בהתקבץ בו כל אלו הג׳ בחינות כאחד. הא׳ שבלתי יהי׳ מן הצורך אל הרופא להונות והממונות כי יש לו כל וידיו רב לו בקנין. הב׳ שיהי׳ רופא מומחה ובקי בחכמת הרפואה ובמיני הסמים ותועלתם למזור התחלואים אשר הועמדו ע״ז בראשית היצירה, כמ״ש בן סירא אלוה העלה סמים מן הארץ בהם הרופא מרפא את המכה ובהם הרוקח מרקח את המרקחת. הג׳ שתהי׳ נפש האדם יקרה בעיניו ויחשוב אנוש ויהי׳ בטבעו טוב ומטיב לזולתו. ואם יחסר בו בחינה אחת מהג׳ בחינות אלו כבד הדבר וקשה לקבל ולקוות רפואה ממנו, כ״א יחסר לרופא הון הקנין הוא לעשות למענו יעש למען תוספת שכר, באופן שיוכל להיות אשר עוד יכביד על החולי את חליו למען קחת מה שביד החולה. וכן אם יחסר לו בחינת הטבת הטוב והרחמים אל הרופא ג״כ לא יחוס על החולה ולא יעמוד על דם רעהו, וכמוהו כאין בעיניו, בלתי יפקח עליו בעינא פקיחא, אך ימהר ויחיש מעשהו ותקנתו קלקלתו. וכ״ש מזה אם לא יהי׳ הרופא מומחה ובקי, איך ידין את דין החולי למזור ואיך ירפאהו והוא ככל האדם בלתי יתכון נמצא בו? הוא נוסח אמרינו בברכת רפואה ותחלואי הגוויה כי אל מלך רופא נאמן ורחמן אתה:

**) וכן אמרם ז״ל כהנים זריזים הם לעילת מעלת הגבורה הנמצא בם שעל הרוב הגבור והבעל כח הוא זריז:

בעניינים כאשר בחנו בהם ירצה בביזת מצרים ובביזת הים והשיגום בחושם הגשמי, אבל לא הי' מספיק ליתן להם אומץ בזה כי כבר ראו וכמו כאן טעו ויחזרו אחור עד אשר לא הי' מספיק להם לייעדם עוד אפילו ביעודים אשר השיגו בם ובחנו אותם, לכן היתה מחכמת אלהי' להפוך הסדר בענין היעוד והתחיל מן המאוחר אל הקודם, והי' יעוד ראשון במעלת העושר אשר מעלה זו כבר השיגוה בחושיהם הגשמיים בביזת מצרים ובביזת הים וראו בחוש שיש תועלת בה, ובשמעם מאדונינו משה יעוד העושר והקנין אז יאמרו איש טוב הוא ואל בשורה טובה יבוא, באופן ע"פ יעוד זה יעמדו על עמדם ויטו אוזן לשמוע ביעודים זולתם, ויאמינו בו אפילו ביעוד החכמה אשר רחוקה היא מהם, וכבר הי' להם אמונת אומן בו כמ"ש ויאמינו בה' ובמשה עבדו:

הוא לדעתי הבנת הכתוב של דברי קדשו **פתח דבריך יאיר מבין פתאים** ר"ל הארת הפתיחה והוא דבר ממלכת כהנים וגוי קדוש, שהענין ההוא הוא פתיחה ומבוא לענין הדברות וכל התורה כולה כמש"ק, הארת הפתיחה ההיא הי' ע"פ בינת פתאים, וע"פ דעתם הסכלה היה מוכרח עד"ז לבוא בענין הארת הפתיחה, בראשית לו ביעוד העושר ואחריו ביעודים זולתם, כי אם הי' בא על הסדר הנכון וביעוד החכמה בראשונה, יען החכמה עדיפא מהגבורה שזו בצורה וזו בחומר, והגבורה עדיפא מן העושר שזו בעצם וזו במקרה שכל קנין מקרה היא, ואם הי' בא ע"ז הסדר כמשפט אזי מידו בוא יברחו בלתי הי' מספיק לו לייעדם אפילו ביעוד ענין מה שכבר השיגו ובחנו בו בטוב מעלתו כי טוב הוא, והוא אשר כוונו:

ומה מאוד יובן באופן נאות ענין הכתובים שם באותה פרשה, כי נמצא בהם זרות ויחוייב ההתעוררות בהם. הא' אמרו אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, מה רצה בזה, האם אל גוי וממלכה ועם אחר הי' שלוח אשר יאמר אליו ה' יתעלה כי הוא זה דוקא לבני ישראל? הב' ויקרא משה לזקני העם וגו' הוא ענין פלאי, ואיה כל ישראל הגוי כולו? הלא ה' יתעלה אמר לו שידבר אל כל ישראל! הג' וישם לפניהם וגו', ויאמר אליהם מבעי לי', ומאי וישם? הד' את כל הדברים האלה אשר ציוהו ה' הוא ענין מיותר, בודאי שמפי ה' יצאו לא מזולתו חלילה חלילה! האומנם ע"פ דרכינו יובן הענין באופן נאות מאוד, שכבר אי אפשר שלא היו בעם רב ששים רבוא אנשים גברים כמוהם גם חכמים ונבונים בהם, ואף אם יהיו מעט מן המעט, וכמנהג דור דור אשר ימצאו ההמונים וימצאו ג"כ מעט משכילים, וכן כאמור בפרשת שמות לך ואספת את זקני ישראל וגו' כנראה שהיו בהם גם משכילים ונבונים, וכאמור עבור לפני העם וקח אתך מזקני ישראל, באופן שהיו בהם גם חכמים וזקנים כמש"ק, והי' לדעתי ענין היעוד המבואר על מדרגות ופנים שונים, ירצה לכת וסיעת החכמים שבהם הי' ליווי היעוד על סדר הישר והנכון, בראשון יעוד חכמה, אחריו יעוד גבורה, אחר אחריו יעוד עושר, והי' משפט דברו להם עד"ז **גוי קדוש וכהני ממלכות.** ולסיעה וכת הרוב שבהם והם ההמונים הי' היעוד ע"ד הכתוב ממלכת כהנים וגוי קדוש, הוא ענין הכתובים כולהם באותה פרשה. כה תאמר לבית יעקב, ירצה אל החכמים והנבונים שבהם תאמר ענין היעוד ההוא על הסדר הישר והנכון (ע"ד **אמור להם** האמור בברכת כהנים שאסור לאמור הברכות בהיפוך הסדר), ואנחנו בביאורינו ע"פ שיטת ר' יוחנן המובא ברבות (פ' יתרו) ז"ל ור' יוחנן אמר כה תאמר לבית יעקב אלו סנהדרין שנאמר בית יעקב לכו ונלכה באור ה', וע"פ דעתו יהי' ענין בני ישראל ר"ל ההיפך ירצה דלי העם והמוניהם, הוא אמרו ותגיד לבני ישראל ר"ל לדלי העם רובם ככולם תהפוך סדר היעוד ע"ד מגיד מראשית אחרית, ור"ל שהי' דבר ה' אל אדונינו משה לאמר בענין היעוד אשר אני אבוא תיכף ומיד בסמוך ענין לייעדם על ידך תעשה מדרגות בענייני, להמשכילים על דרך אחר ולההמונים על דרך אחר, הוא דבר ה' יתעלה בענין היעוד, והוא אמרו ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה וגו', כלל בו במילה ההיא בדרך כלל הג' ענינים אשר יבואו בסמוך בדרך פרט, ואמרו סגולה שכן חכמה נקראת סגולה, ע"ד אמרם בש"ס (מס' עירובין פ' הדר) יעשה סגולה ושאלו מאי סגולה ואמרו ש"ת, וכן ברבות ז"ל פגע בו סגולה והיא שרח בת אשר הנקראת חכמה כמ"ש ותקרא אשה חכמה מן העיר ודרשו חז"ל שהיא שרח בת אשר, גבורה נקראת סגולה ע"ד שכתוב ליום אשר אני עושה סגולה ירצה ענין ניצוח גבורה נורא מאוד, עושר נקרא סגולה כמ"ש כנסתי לי גם כסף וזהב וסגולת מלכים והמדינות. ובא היעוד בראשון בדרך כלל אח"כ בא הענין בדרך פרט באר היטיב, הוא אמרו ממש ע"ד שייעדנו בענין ראשית אמרו והייתם לי סגולה מכל העמים, אמר סגולה בראשון ירצה בני ישראל, ואמר מכל העמים באחרון ירצה עכו"ם, והוא ענין היעוד בדרך כלל, ואחרית אמרו בהיפוך הענין כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אמר לי כל הארץ בראשונה ירצה עכו"ם, ואמר ממלכת כהנים וגוי קדוש באחרונה ירצה בני ישראל, והוא

לתפארת

לתפארת המעלה ותפארת הענין והוא היעוד בדקדפרט, ובבוא ה׳ יתעלה בביאור היעוד בדקדפרט ואמר ממלכת כהנים וגוי קדוש, ירצה עושר גבורה חכמה, הוא אמרו אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל ירצה הדברים האלה ע״ז הסדר בראשונה עושר אחריו גבורה אחר אחריו חכמה הוא אשר תדבר אל בני ישראל דוקא ירצה להכלל כולו אישי ההמונים דוקא לאלו תסדר ענין היעוד ע״ז הסדר, להיותם עיר פרא כמש״ק, ומכללו יובן שלהמשכילים והחכמים שבהם יאמר ענין היעוד על הסדר הישר והנכון, בראשונה חכמה אחריו גבורה אחר אחריו עושר, שלהחכמים עיקר היעוד הוא החכמה כמאמרם ז״ל ברבות דא קנית כולי׳ קנית דא חסרת מאי קנית, והנה בודאי לא שינה אדונינו משה מדברי קדשו יתעלה ובלי כל ספק שאמר היעוד לבני ישראל הכלל כולו ע״ז הסדר ממש כפי ששמע מפי כבודו יתעלה, ואיננו מן הצורך לבוא בסיפור ההוא בכתוב שמבלי ספק שאמר להם אך כאשר ציוהו ה׳ יתברך, והוא הסדר הישר והנכון באמת היאות לאנשי החכמה והמדע הוא מן הצורך לבוא בספר וסיפור, שמענין סיפור ההוא תודע הכוונה הצפונה בענין להוראת שתי כתות ושתי לשונות, הוא אמרו ויבא משה ויקרא לזקני העם ר״ל להחכמים שבם והמשכילים בהם אמר ענין היעוד ההוא ממש על סדר הישר והנכון, הוא אמרו וישם לפניהם ע״ד אמרו אלה המשפטים אשר תשים לפניהם שירצה בסידור נכון ישר וברור, הוא אמרו את כל הדברים האלה אשר צוהו ה׳ ר״ל שאמר אדונינו משה היעוד ההוא אל הזקנים על אותו הסדר שהי׳ מפי כבוד ה׳ יתעלה אליו בעצמו, שבודאי לאדונינו משה בעצמו אמר ה׳ יתעלה על סדר ישר ונכון גוי קדוש וכהני ממלכות, ע״ז הסדר ממש כפי אשר ציוהו (ציוהו דוקא) ה׳ ע״ז הסדר ממש אמר ג״כ אדונינו משה אל הזקנים להיותם חכמים ומשכילים ולאיש חכם עיקר היעוד הוא החכמה, וכמו שמצינו בהחכם שלמה שהי׳ מבוקשתו מאתו יתעלה אך על אודות החכמה ועזב בשאלתו את הכסף והזהב וכו׳ כמ״ש בספר מלכים יעוי״ש, באופן ע״פ הנחתינו שהיו שתי כתות ושתי לשונות וכאמר בספר בכת אחת דברי קדוש ה׳ יתעלה ומכללו יובן שבודאי בא הסיפור ההוא מן אדונינו משה אל בני ישראל הגוי כולו, כי אחרי דבריו בודאי לא שינה, ובכת אחת בא בספר דברי אדונינו משה איש האלהים ומכללו יובן שבודאי דבר ה׳ הוא וכן שמע מפיו יתעלה, והוא להוראת שתי הכתות ושתי הלשונות, הוא לדעתי דברי החזית ז״ל אמר ר׳ יצחק ואותי צוה יש דברים שנאמר לי בינו לביני ולעצמי ויש דברים שנאמר לי לאמור לבניו, והבן:

ע״פ הנחתינו זאת שהיו שתי כתות וע״פ דברינו בענין שתי היראות יובן באופן נאות ענין פרשת יתרו ופ׳ ואתחנן, איש איש על מקומו יבוא בשלום, ויהיו נכונים בעניינם בעצמם, וגם בלתי יהיו סותרים אלו לאלו, והוא אשר אומר, ששתי אלו הכתות יראת העונש היתה להם מאז מן יציאת מצרים וקריעת ים סוף כמו שכתוב וייראו העם את ה׳, אבל יראת הרוממות עדן לא היתי׳ להם, שכן כתוב ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו, ירצה אך האמונה היתה להם בשניהם בה׳ יתעלה ובעבדו משה, אבל היראה היתה להם רק מפני ה׳ יתעלה לבד, כי כן בענין היראה לא נזכר בעניינה אדונינו משה והוא כמו שייעדנו, באופן ששתי אלו הכתות עדן לא היתי׳ להם יראת הרוממות עד אשר באו אל הר האלהים חורבה, וה׳ אלהים קדושים כל קדושיו עמו משמים נתן קולו ודברות קדשו השמיע מלהבות אש, אז המשכילים שבהם בחנו בהיראה ההיא מצד בינת עצמם מבלי הצורך להם בעניינה מורה דרך ונביא או חוזה, לא כן ההמונים ודלי העם שאפילו אחרי ראותם העניינים הניסיים האלה עכ״ז לא הבינו מאומה מן יראה כזו כלל, עד אשר הורה להם אדונינו משה, וכמו שיבוא בסמוך ענין:

ובכן נבוא אל הביאור (פרשת יתרו) וכל העם רואים את הקולות וגו׳, ירצה אישי ההמון ודלי העם כמ״ש וכל העם רואים, וראו בחוש הראות את מוחש השמע ורואים את הנשמע (כמ״ש בפ׳ דברים קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול, ירצה שתמונה לא היו רואים אך הקול היו רואים), באופן שראו בחוש ענין הבלתי נראה ע״פ הטבע, הוא שכתוב וירא העם ר״ל ביחנו בראיית הלב וראיי׳ שכלית (ע״ד ולבי ראה הרבה חכמה ודעת) והבינו ובחנו שהוא ענין יוצא ממרוץ הטבעי, והכת הזו שהיו מדלי העם כמש״ק ויראת העונש הי׳ להם מאז זה ימים מקדם כמש״ק אמנם יראת הרוממות עדנה לא בחנו ולא השיגו כמש״ק בראותם ענין מבהיל ומתמיה כל כך ע״כ וינועו ויעמדו מרחוק, ירצה פחדו ורהו ונסוגו אחור ונזורו ויעמדו מרחוק ברתת וזעוע וחלחלה ורעדה מפחד יראת העונש אשר הי׳ להם מאז כמש״ק, וכאלו יאמר ויעמדו מרחוק וינועו ר״ל גם בהיותם עומדים מרחוק עכ״ז היו ביראה ורתת ובנוע מפחד יראת העונש, הוא אמרם דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות, ירצה מיתה ממש מצד העונש (ואמרו פן נמות ע״ד האומר ענין קללה ועונש או שיתלה קללתו באחרים או שיאמר בלשון שמא, וכן הי׳ עד״ז ענין מאמר חוה באמרה פן תמותון וה׳ אמר מות תמותון בודאי, אבל הוא הענין כמו שייעדנו אם

האדם

האדם מדבר בעדו לא נכון לאמור ענין העונש ע"ד ודאי וביכול, או שתולה קללתו באחרים באופן שלא יהי' בטעות, על דרך טעות מכוח שאמר מות נמות, מפני שתשובת אשתו בלדו לו חפץ ה' להמיתנו וגו'), והיתה טענתם על אופן שקדם ר"ל פחדו ויראו שלא יהיו נתפסים בזמן מן הזמנים בעונש מה ע"ד אל קנוא ונוקם ה', ומי יכול לעמוד לפניו, וכל ענין אמרם זה לבעבור יראת העונש אשר היתי בהם זה מאז, הוא דברי אדונינו משה אל תיראו, ירצה זאת היראה יראת העונש בלתי נאותה בעבודת ה' יתעלה ואל תיראו יראה כזו שהיא היראה המוזכרת לירא ואימה למה שיאות לו, ועיקר היראה הוא לבעבור שמו הגדול יתעלה למה שיאות לו מצד כבודו וגדלו ועוז תפארתו, הוא אמרו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים, ירצה לנוסס נס ולהרים נסכם להיותכם עליון על כל גויי הארץ, ולא יתכן זה אם לא שתהי' בכם יראת הרוממות, כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, הוא אמרו ולבעבור תהי' יראתו על פניכם, יראתו דוקא, ירצה עצמית והיא יראת הרוממות הנקראת יראה שכלית, הוא אמרו לבלתי תחטאו, כי אם יקבע האדם היראה ההיא בלבו בודאי לא יבוא לידי חטא ומכשול עון, הוא שכתוב **יראת ה' טהורה** ירצה טהורה בלי שום תערובת ממחשבת עצמי בה ובלי שום פניי מצד עצמו שלא יענש, אך יראתו מפניו למען כבודו הגדול למה שיאות לו, היראה ההיא **עומדת לעד**, כי בהשיג האדם יראה כזו לא תנתק ממנו בשום אופן ועומדת קיימת לעד. ומה שכתוב אחרי דיבור אדונינו משה כ"ז אליהם, רק ויעמדו מרחוק, ולא כאמר וינועו ויעמדו מרחוק, ר"ל שקבלו עליהם דברי הורם וקבלו היראה הנאותה בעבודת ה' והיא יראה שכלית יראת הרוממות לכן רק קמו עמדו מרחוק, אבל בלא נענוע ויראה יראת העונש, והבן:

ובכן נבוא אל הביאור (פרשת ואתחנן), ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ותאמרו וגו', ירצה המשכילים שבעם ונבוניהם כמ"ש ראשי שבטיכם, וכאמר וזקניכם ירצה החכמים שבהם, והי' ענין טענתם על דרך אחר, הוא אמרם הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו וגו' היום הזה ראינו וגו', ירצה עתה במעמד הקדוש והנורא בחרנו והשגנו ענין היראה הנאותה והיא יראת הרוממות מצד בינת תבונתינו, והוא שיהיאות להאדם היכר להחזיק א"ע בעבודת בוראו לבלתי יירא ויפחד מיראת העונש כלל, כי לא זה הוא עיקר היראה הנאותה בעבודת הבורא יתעלה, ונהפוך הוא, אך שיחזיק האדם א"ע להיותו עודנו חי, הוא אמרם היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי, ר"ל כאמרם שאין אנקת קפדה בנו ע"ד טענת המוכיים שבנו אך טענתינו על דרך אחר והוא אשר אנחנו קובלים וצועקים ועי"ז דוה לבנו, ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהים עוד ומתנו, ירצה כאמרם אנקת צעקתינו עד"ז שאנו במיתה אחר מיתה תמיד, וענין נמות וענין ומתנו אין ענייננו מיתה ממש אך ענייננו עייפות וחלישות הלב (ע"ד וימת לבו בקרבו דנבל שר"ל התעלף לבו עד שכמעט יצאה נשמתו), שהיו אז בעת מתן תורה חלושי הלב על אודות המראה הגדול אשר ראו עד שכמעט היו קרובים למיתה יותר מן החיים, וכן כתוב לאמור נפשי יצאה בדברו ואמרו חז"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצאה נשמתם של ישראל, ור"ל ענין התעלפות וחלישות הלב (וגם הוא נקרא מיתה בלה"ק כמו שקדם מענין נבל, וכאמר ויהי בצאת נפשה כי מתה), והדעת נותנת שלא היו מתים ממש שא"כ היו נופלים פגרים מתים לפי שעה מושכבים ארצה עם רב כזה כדומן על פני השדה, והי' הענין ההוא לבוז וקיקלון לעיני העמים זולתם, והיו לשמצה, וגם כביכול אין כבוד לה' יתעלה בזה, אבל הענין הוא כמו שהנחנו שהיו אז חלושי הלב מפני המראה הגדול עד אשר הגיעה למות נפשם כדרך האדם המתעלף, הנה כי כן כל עוד שלא באו למיתה ממש עדן לא היו נופלים על הארץ נפילת מטה ממש היינו להשתטח אורך גופם על פני הארץ כדרך המת ממש, כ"א נפילת קומה לבד, ע"ד האדם המתעלף אשר מעדו קרסוליו ושחו ברכיו בלתי יוכל התחזק על ברכיו ובכל זאת הנהו עוד עומד מוצב אך הוא נודד אחת הנה ואחת הנה וזקיפת קומתו שוחה קצת אבל לא יפול על הארץ כי עוד חייתו בו, וכן הי' הענין הזה ממש בבני ישראל במעמד הקדוש ע"ד שהנחנו, ואז הזיל הבורא יתעלה ויתב"ש עליהם טל תחייתו, כדרך האדם המתעלף אשר שופכים עליו סם חזק וחריף ומיד יתחזק על עמדו הראשון בזקיפת קומה ובנשיאת ראש ובקומה זקופה כבתחילה וכאלו לא הי' מעולם בחולשה זו, הוא אמרם ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו, שיעור הכתוב **ועתה למה נמות אם יוספים וגו' ומתנו עוד** ירצה שטענתם היתי שאנו תמיד במיתה אחר מיתה חלישות הלב אחרי חלישות הלב, כי על כל דיבור ודיבור יצאה נשמתם בחלישות הלב ובהזיל עליהם טל תחייה הנה קמו עמדו, שוב אח"כ בדיבור שני עוד יצאה נשמתם ע"ד שקדם ושוב הזיל עליהם טל תחייה, עד"ז כן בכל עשרת הדברות באופן שהיו אז במיתה אחר מיתה,

ושיעור

ושיעור הכתוב לדעתי השנייה כאלו יאמר ע"ז הסדר והאופן ולמה נמות עתה אם יוספים וגו' ומתנו עוד (בלשון לעז יעצט שטארבען אונד נאכהער ווידער שטארבען) כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמונו ויחי, ירצה ע"ד ותחי רוח יעקב, וע"ד ותשב רוחו אליו ויחי דשמשון, באופן שטענתם היתה שאין כח טבע האנושי החמרי והגשמי הנותך מתמורות יסודות הנפסדות וההפכיות לשאת ולסבול ענין מפחיד מבהיל איום ונורא כזה, ומי הוא זה אשר בלתי יתפעל מזה! קרב אתה ושמע וגו'. הוא אמרו היטיבו כל אשר דברו, ירצה הן ענין אמרם שאין בכחם כח הגשמי והחמרי לסבול ענין מפחיד מבהיל כזה והן ענין אמרם שהשיגו היראה האמתה והיא יראת הרוממות, כל אשר דברו היטיבו לדבר מאוד, ועל ראשית אמרם בענין השגת היראה הי' דברו ראשון מי יתן והי' לבבם זה להם ליראה אותי ר"ל יראה עצמית אותי לבדי והיא יראת הרוממות הבלתי חוזרת לירא אך ליראה ממני לבד מי יתן והיתה יראה זו להם כל הימים, ועל אחרית דבריהם שאמרו שאין כחם כח הגשמי והחמרי סובל זה ע"ז בא בדבריו באמר לך לאמור להם שובו לכם לאהליכם ותנוחו בשלות השקט בטח בדד ובאמן ויהי' לכם לב מרפא וחיי בשרים:

ע"פ הנחה זו שהיו שני מאמרים מדעות שונות, ומי שאמר זה לא אמר זה, ומאמר פרשת יתרו הי' מכת דלי העם, ומאמר פרשת ואתחנן הי' מהמשכילים שבהם וכת הנבונים בעם, הוא ג"כ אשר בפ' יתרו כאמר ונשמעה לבד, ובפ' ואתחנן כאמר ושמענו ועשינו שני אלה, וכל זה אחר מתן תורה, וקודם מתן תורה בימי ההגבלה כאמרו שניהם אך בא הענין בהיפך הסדר נעשה ונשמע? אבל יובן הענין ע"פ הנחתינו כמין חומר, והוא, שקודם מתן תורה אשר אך לשני אלה הכתות הי' ענין היראה אך יראת העונש לבד כמש"ק אמרו כולם שתי הכתות כאחד דיבור אחד נעשה ונשמע, וע"פ המבואר לנו במאמר מודע למודע יעויין שם, אמנם אחרי קבלת התורה אשר אז יפרד העם לשני ראשים באמת וכמש"ק, שהמשכילים בעם בחנו בענין היראה האמתה וזולתם מדלי העם לא בחנו בזה ואך עמדו ביראתם הראשונה, ע"כ כת דלי העם והמוניהם אמרו אך ונשמעה לבד, והוא ענין ביאור על דבריהם הראשונים שאמרו קודם מתן תורה עשי' קודם לשמיעה, ורצו בזה לבאר שענין נשמע שאמרו קודם מתן תורה ר"ל העיוני הראשי וכמו שהכחנו במאמר מודע למודע יעויי"ש, אבל בענין העשייה על מקומם הראשון קמו עמדו יען שלא בחנו ענין היראה האמתה, ועל דעתם אך שיהי' ענין העשי' במעשה המצות יהי' נקרא עשיה כי אמרו ונשמעה טרם אשר הורם אדונינו משה ענין היראה האמתה כמ"ש בספר, וע"פ דעתינו, אולם כת הנבונים בעם אשר בחנו בענין היראה האמתה במ"ת כמש"ק אמרו ג"כ ענין נעשה לקבל עליהם ענין העשי' האמתה ע"פ היראה האמתה, שאינו דומה ענין עשי' מצד יראת העונש לענין עשי' מצד יראת הרוממות ולא קרב זה על זה, ע"כ אמרו שני אלה ושמענו ועשינו, ואמרו על הסדר להורות שענין שמיעה ר"ל העיוני הראשי לבאר ענין נשמע שאמרו קודם מתן תורה שר"ל העיוני הראשי (יעויין במאמר מודע למודע):

באופן ע"פ דברינו דעות שונות בענין היראה ובענין מעשה המצוות, שלאדם עיר פרא האיש ההמוני היראה האמתה יקרת ההשגה והערך, ולא כן מעשה המצות אשר ע"פ דעתם קל הוא עניינו ונקל עליהם, ולאיש חכם משכיל הוא ההיפך שענין היראה האמתה קל עליהם לא כן מעשה המצות אשר הם יקר הערך עד מאוד כמש"ק, והענין תלוי זה בזה, איש חכם משכיל להיות בו ענין היראה האמתה ידע בנפשו שכבד הוא מאוד מעשה המצות אשר יהיו על אופן הזה ביראה שכלית ממש, לא כן האיש ההמוני אשר היראה האמתה בלעדיו היא ע"כ יקל עליו מעשה המצות כי על פי דעתו אך שיהי' ענין המעשה מעשה נקרא ומעשה שמו וטוב הוא:

הנה כי כן יבורך גבר לבוא אל ביאור כאשר נושאינו אשר השילוכו בו, ואומר, שאין קושיית שאלת הש"ס באמרם אטו יראה מלתא זוטרתא היא מדבר על כי אם הכתוב לאמור, לא כן הוא שענין כי אם ר"ל ולא כסף וזהב וכמש"ק בדברינו, אך קושיי' הש"ס על דבר שואל מעמך האמור בכתוב שהוא, והוא אשר חזיתי לדעתי השנייה בהבדל שבין שאלה ובין בקשה מב' פנים. הא', שאלה נקרא דבר קטון בעיני השואל ונקל הוא בעיניו לעשותו כמ"ש שאלה אחת קטנה אנכי שואלת מאתך, בקשה נקרא דבר גדול בעיני השואל וכבד עליו לעשותו כמ"ש ואתה תבקש לך גדולות אל תבקש. הב', שאלת דבר מה כל עוד אשר הוא הדבר טמון בלב השואל ועדן לא בא טוב שאלתו באמירת הדיבור במוצא שפתיו מכח אל הפועל בעקימת שפתיו, הוא נקרא בקשה, והוא מוסב על כח המחשבי אשר בו באדם, הוא שנאמר באסתר בבואה לפני המלך אמר לה מה בקשתך, עד"ז בס' נחמי' על מה זה אתה מבקש, אמנם בבוא שאלת השואל באמירת שפתיו במוצא הדיבור כי יבטא בשפתיו טוב שאלתו, לזה יקרא בשם שאלה וירצה כח הדיבור, וע"כ נקראה

סקירת

הקילת מה בדרישת שאלה בתואר שאלה, כמו שאול שאל האים וגו', וע"פ שומה זו אם יהי' להשואל הדורש שתי שאלות לבקש מן הנשאל הנדרש, ויהיו שתי אלו תלויות ואחוזות זו בזו, ותהי' אחת קטנה בערך מן זולתה בכח הנשאל הנדרש לעשותה, הוא בעליל שיהיו דברי השואל ע"ד זה, בראשון מדבריו יבוא באמרת הדיבור בשאלה הקטנה, ואח"כ כאשר ישמעו וידובבו בטוב הענין אז יבוא השואל ג"כ לשאול עוד השאלה השניי' הגדולה, וכל עוד אשר בא הדיבור בענין השאלה הקטנה הנה השאלה הגדולה עדנה טמונה בלב השואל הדורש, הנה ע"פ המוקדמות יקרא לשאלה ראשונה בתואר שאלה לעילת הב' פנים שהקדמנו, הא' שהיא הקטנה והנקלה, הב' שהיא באה באמרת הדיבור והלשון, והשאלה השניי' נקראת בקשה לעילת הב' פנים שהקדמנו, הא' שהיא הגדולה בשאלה, הב' שהיא עדנה בכח המחשבה של השואל הדורש בעת שאלתו ראשונה כמו שקדם:

ומה מאוד יובן עפ"ז ענייני אסתר המלכה, שבראשונה כאמר ומה בקשתך, ויובן ענייני ע"פ האמור, להיות שהביאה ההיא היתה הביאה הראשונה אשר זה זמן זמנים עדן לא ראתה את המלך, והנה שכל האדם ישכיל ע"ז בבוא לפניו בן אדם שבודאי לא נכנס בא וישאלהו מה חפצו ורצונו? ומהסתם מה שבמורשי האדם ועשתונותיו הוא הוא אשר יוציא מכח אל הפועל בקולמוס הלב ושליח המצפון, והנה כח המחשבי שבאדם הוא בראשונה טרם מוצא הדיבור באמרת שפתיו, וע"כ עיקר שאלת הנדרש אל השואל הדורש לאמור לו מה תבקש? ויורה מה כח המחשבי שבך אשר ע"ז באת להראות פנים (כמש"ק שכח המחשבי נקרא בקשה) והוא דרכו של הנדרש למן העולם לאמור כן אל הבא לפניו, ויבחן בו שלא נכנס ענין ביאתו אך לצורך שאלת מה, תבענה שפתיו אליו מה תבקש? או מה בקשתך? יהי' ענין הנדרש קטון או גדול, ואין לנדרש להעלות על לבו ששתי שאלות יש לו להדורש, שאין לו לאדם הבלתי נביא אלא שיעת השכל לבד, ואין השכל מסכים שיבוא האדם אל האדם בבקשת שאלת שני דברים, כי האדם לא אלהים הוא, ומי יתן וימצא אדם משאלות זולתו גם בשאלה אחת. ע"כ אמר לה המלך אך מלילה אחת משתי המלילות והוא מלילת בקשה, הוא אמרו מה בקשתך? ותאמר אסתר אליו יבוא המלך והמן אל המשתה וגו', בהשקפה ראשונה עלה בדעתו שכנים הדברים בלתי נמצא ענין זולתי תכליתי בדבר ביאתה, אך המבוקש הוא כאשר אמרה אליו ועל הדבר הזה באה לפניו, אמנם אחרי ישוב הדעת וההתבוננות בחן בטוב שאין הדברים כפשטן, כי מה לה להמן יותר מלשאר השרים זולתו? והבין בדבר שבודאי יש ענין נסתר בדבר ביאתה ולא הגידה לו את כל לבה, ע"כ בבואם אל המשתה אשר עשתה אמר לה המלך במשתה היין מה שאלתך וגו' ומה בקשתך וגו', אמר מלילת שתי הלשונות הנמצאות בענין שאלה ובקשה, ר"ל מה שאלתך באמרת הדיבור אשר היטבת לאמור לפני כי ע"פ ההתבוננות אין זו שאלה ובודאי יש בכח המחשבי שבך ענין אחר ואת זה לא הגדת לי, הוא אמרו ומה בקשתך ר"ל מה רחש לבבך בכח המחשבי שבך זולת ענין הדיבור אשר אמרת לפני, כי הדיבור איננו המחשבה והמחשבה איננה הדיבור ע"פ ההתבוננות, ויוכלל בזה עוד כוונה שניי' מן המלך ר"ל שאמר לה מה בקשתך עוד מן הוא והלאה ומה תחפצי עוד יותר, ואסתר המלכה כל עוד אשר לא ראתה כליון חרוץ על הצר הצורר המן הרע הזה פחדה פחד ותכחד עוד ממנו, הוא אמרה שאלתי ובקשתי, ירצה אין בזה ענין נסתר זולתי אמרת הדיבור והוא הוא אשר דיברתי בפה ובאמרת שפתי והוא הוא אשר רחש לבי בקרבי ומזימות מורשי לבבי, אין ענין נסתר זולתי בו, ותיכלל בזה עוד כוונה שניי' מן המלכה ר"ל שאמרה לו אחלי ומבוקשתי עוד אשר יבוא המלך והמן אל המשתה השני אשר אעשה להם מחר. והנה בענין השאלה ההיא בלתי נמצא כתוב בספר מאמר המלך ע"ז כמו שנמצא כתוב בספר מאמר המלך בשאלה הראשונה ע"ש? והי' זה כמו שבארנו להיות שאחרי ההתבוננות בו הי' ענין השאלה הראשונה נפלא ודבר תמוה בעיניו כמש"ק, לכן בשאלה השניי' הסובב ע"ד השאלה הראשונה לא מצא מענה כלום והיו עשתונותיו נבוכים אין פותר, הוא אמרו בלילה ההיא נדדה שנת המלך, ירצה היה לפניו נדנוד אחר נדנוד מן השאלה הראשונה ומן השאלה השני', כי לא יכול לתת שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו, ועל אודות הענין המתמיה ומבהיל הי' חורש בלבו כל הלילה, מה הוא זה? כי לא דבר ריק הוא! והי' חושב ומתבונן למפרע על תחילת ביאתה וראשיתה, שבודאי ראשית ביאתה לא לעילה זו אשר דיברה בפה ונעשה במעשה, כי לא זו דרך המעשה ולא זו דרך הדיבור, אך יש מחשבה כלוי' בזה בלתי ידע איש, ומן הצורך להתבוננות בו, ויאמר להביא את ספר כו', ובבוא המלך והמן ביום השני במשתה היין שכבר כלה ונחרצה כליון חרוץ שטף עליו על הצר הצורר כמו שמובא בספר, אז בשאלת המלך עוד אליה מה שאלתך ומה בקשתך ע"ד הכוונה הקודמת, הגידה לו את כל לבה והוא כוונה עיקר ראשית ביאתה, הוא אמרה נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי, ירצה אשר יבוא בראשונה באמרת שפתי הדיבור הוא ענין שאלת נפשי והיא השאלה הקטנה

הקטנה, ועמי בבקשתי, ר"ל זה הוא המכוון בכח המחשבי שבו והוא בקשת הצלת עמי אשר היא הבקשה הגדולה ממנה, כמודע שנתינת חיים לרבים השוכחים רב יותר וגדול מן נתינת חיים לשוכח אחד, והוא כמש"ק, שענין נפש אסתר ונפש כל ישראל הם שתי שאלות התלויות זו בזו והם אגודים ואחוזים אלו באלו, והבן:

ומה מאוד יובן ע"פ דעתינו בקודם ענין אדוניהו בן חגית שאמר שהמע"ה (מ"א ב') כי הוא אחי הגדול ממני, אשר יפלא אמרו שכל עיקר קוטב דבריו חסר מן כח מאמרו, שהיי לו לאמור שבשאלתך בעדו את אבישג השונמית הרי הוא כאלו תבקשי בעדו את המלוכה יעוי"ש, האומנם ע"פ דרכינו יבואר באופן נאות מאוד והוא אשר אומר, שאדוניהו בן חגית עיקר ביאתו בשאלתו היתה על אודות המלוכה כאשר הגל רומז לפעמו בראשית דבריו באמרו את ידעת כי לי היתה המלוכה, וזה הוא עיקר ביאתו, אך הוא להיותו חכם השכיל בזה וסיבב הדבר בתוך כדי דיבור אל עול אחר, הוא אמרו ותסוב המלוכה ותהי לאחי כי מה' היתה לו, כנראה מדבריו שהמלוכה אחר יאוש אליו, וכבר שתה עלי' כוס תנחומין, וכאילו אין דעתו עלי' עוד, כאלו יאמר ווי לחסרון כו', אבל שפיל ואזיל בר אווזא ועיינוהי מטייפין, ומרמה דיבר ובקרבו ישים ארבו, והית' מחכמתו לבוא בראשית ארשת הדיבור על אודות אבישג השונמית בחשבו שאולי לא ישכילו ע"ז ותנתן לו לאשה, ובאמת אחרי השג אותה לו לאשה בודאי שאליו תסוב המלוכה ביד חזקה, שהוא ענין התלוי זה בזה, שאם יש לו רשות להשתמש בשרביטו של מלך בעליל שמלך הוא ואליו יאתה המלוכה, והוא ג"כ ע"פ האמור הנה שתי שאלות הם התלויות זו בזו והאחת קטנה והשנית גדולה ממנה והקטנה באה בארשת שפתיו והגדולה היא תלוי' בקרבו בכח המחשבי שבו כמש"ק, ואמר בלבו לו תתמלא שאלתי הראשונה ויותן לי את אבישג השונמית לאשה אבוא אחרי כן בבקשת השאלה הגדולה מזו והוא ענין המלכות ובתוקף עוז ויד חזקה, והתחכם בענין בנוראות נפלא ע"פ שקדם, כן היתי מערכת דברו לדעתי אל בת שבע אם שלמה, והיא להיותה אך אשה ואין חכמה לאשה אלא בפלך לא בחנה בזה ולא השכילה ענייני, ועל דעתה דעת אשה הוא הוא השאלה והוא הוא המבוקש ואין כוונה תכליתית עמוקה ממנה כמלאת בענין זולתי מזו, לכן ענתה ואמרה, טוב! אנכי אדבר עליך אל המלך, ובבואה לפני המלך העמיקה שאלתה בתוספת ומגרעת כדרך הנשים, ואמרה לפני המלך שאלה אחת קטנה, אבל אחרי האמת והעיון לא כן הדברים כאשר חשבה בנפשה ולבה ואמרה בפה ולשון אך שהוא באמת ענין שתי שאלות ואחת גדולה מזולתה כמש"ק, והוא שלמה בנה החכם מכל האדם בשמעו את דברי אמו לאמור יותן את אבישג השונמית לאדוניהו אחיך לאשה השכיל בזה ע"ד הקודם ואמר לאמו ולמה את שואלת את אבישג השונמית לאדוניהו? ירצה למה את עושה ענין אבישג השונמית לענין שאלה והמבוקש ממנו, ואנכי ידעתי גם ידעתי שהמבוקש והשאלה הזאת היא המלוכה כי הענינים האלה תלוים ואחוזים ואגודים זה בזה. ושאלי לו את המלוכה, ירצה עשי ההיפך ענין דבר המלוכה לענין שאלה וענין אבישג השונמית לענין מבוקש ויולד מזה שיהי' חפץ המלוכה שאלת דבר קטן ורצונו לאבישג בקשת דבר גדול, הוא אמרו כי הוא אחי הגדול ממני, ירצה לא תתפלאי על דברי אשר הטיבותי לאמור לעשות דרכיך בהיפך, ואיך הוא בכח המאמר לתאר חפץ המלוכה לדבר שאלה ירצה ענין קטון וכבזה? ע"ז אמר כי הוא אחי הגדול ממני ר"ל בבחינה זו שהוא אחי הגדול ממני הלא יאה לו ענין המלוכה, שהמלכות ירושה היא והוא הגדול ממני ולו משפט הבכורה בה, ובבחינה זו יקרא גם ענין המלכות אליו לדבר שאלה וענין קטון ונלעג ופחות. אז כשמוע בת שבע דברי בנה החכם אשר הנהיר לה עניינו ונפקחו עיני' ובחנה והשכילה שזאת באמת היתה כוונת אדוניהו ועיקרו על המלוכה אז נפתה רוחה מעלי', וקראה עליו חכם בני! ודנפיק מינך טעמא מלפך:

באופן ע"פ הנחתינו בהבדל האמיתי שבין שאלה ובין בקשה, הוא קושיית הש"ס אטו ירצה מלתא זוטרתא היא, ועל דבר שואל מעמך קא קשי' להו, ר"ל הלא הוא אדונינו משה כלל כאן כל ענין חלקי השלימות ענין יראת הרוממות וענין שמירת כל המצות כולם אשר ענייניהם אלו תלויים ואחוזים זה בזה, כמו שאמרו חכמי המשנה אם אין חכמה אין יראה ואם אין יראה אין חכמה, ויש בענין רובי שאלת דברים קטנה וגדולה, וא"כ מאי שואל מעמך דקאמר? ע"כ שמוסב ענין שואל מעמך על ענין היראה הסמוך לו ובא אחריו תיכף בראשית דבריו כמו שאמר שואל מעמך כ"א ליראה וגו', ויפול שם שאלה על ענין יראה הבאה בראשונה מדבריו, והיא הקטנה בערך לעומת שמירת כל המצות אשר יבואו בדבר בקשה אחרי כן, כי בהיותו עומד בשאלת דבר היראה היה ענין בקשת שמירת כל המצות עודנה טמונה בקרבו בכח המחשבי שבו, ואח"כ בהמשך הדיבור בא עוד בענין שאלת הבקשה הוא אמרו לשמור את כל מצותיו וגו', וע"ד שקדם בדברינו בענין שני דברים התלויים ואגודים

ואחוזים

ואחוזים זה בזה, הוא טוב שאלתם אטו יראה מלתא זוטרתא היא ר"ל ענין היראה קטנה היא בערך שמירת כל המצוות? כמו שנראה מהתחלת הכתוב כמש"ק, הא אמר ר' חנינא כו', ר"ל ע"פ שיעור הכתוב והי' אמונת עתך וגו' לדעתי' דר' חנינא א"כ איך יתכן אמרו ענין שאלה על היראה אשר ענין היראה יכונה בשם שאלה וענין שמירת כל המצוות יכונה בשם בקשה ולא כן הוא לדעתו, וההפוך הוא! ומבלעדי ר' חנינא לא הי' בו קושי שאלה מן הכתוב והי' וגו' על הכתוב שואל מעמך וגו' שטעמו ע"ד הפשוט כאלו יאמר חכמת ודעת יראת ה', ר"ל חכמת ה', דעת ה', יראת ה', כל אחת ואחת היא אוצרו, באופן שכלל בכתוב ההוא שמירת כל המצוות וענין יראת ה', וכולם אוצרו הם, וחשב הכתוב יראת ה' באחרונה להיות היא הפחותה במעלה בערך שמירת כל המצוות כולן, א"כ אדרבה הכתוב ההוא מסכים מאוד לדברי הכתוב שואל מעמך כי אם ליראה וגו', אולם לדברי ר' חנינא בדעתו בטעם הכתוב ההוא דוהיה וגו' שר"ל אך יראת ה' בלבדה היא אוצרו, אבל חכמת ודעת לאו אוצרו הם, וא"כ יראת ה' היא הגדולה מן שמירת כל המצוות, עפ"ז איך יתכן אמרו שואל מעמך כי אם ליראה וגו'. ובאופן ע"פ דעתינו אין ענין שאלתם מדבר כי אם, וכן אין ענין שאלתם קראי אהדדי, וכן אין ענין שאלתם דר' חנינא אהדדי, וכן אין ענין אמרם יראה מלתא זוטרתא ר"ל לישנא בעלמא לישנא קלילא, אך ענין קושי שאלתם לר' חנינא בדעתי' דקרא והי' וגו' איך יבואר ענין שואל מעמך כי אם ליראה וגו'? ואמרם יראה מלתא זוטרתא היא ר"ל זוטרתא בערך שמירת כל המצוות, ובהיות ר' חנינא עומד בהתחלת הכתוב ועתה ישראל וגו', עמד השואל ושאל לתפסו בכתוב ההוא ע"פ דרכו במקום זולתו בהתחלת הכתוב והי' וגו' הכתוב בספר ישעיהו וכמש"ק:

ומה מאוד יהי' הולם ישובו של הש"ס ותירוצו ע"פ הבחנת הקושיא ההיא ע"פ דרכינו, הוא דקא משני אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא, ר"ל אדונינו משה דיבר בערך עצמו, ובערכו ענין היראה הוא הקטון והקל מערך מעשה המצוות כולם כמו שקדם בדברינו מלפנים, ובערכו ענין היראה הוא הנקרא שאלה ר"ל דבר קטון, וגם בא בראשית הדיבור, וענין שמירת כל המצוות הוא דבר גדול ונקרא בקשה, ובא באחרון מדבריו כמש"ק, ולעומת הכלל כולו הוא באמת ההיפך שענין היראה הוא דבר גדול ונקרא בקשה, ושמירת כל המצוות הוא דבר קטון ונקרא שאלה ובא בראשית הדיבור, (כמ"ש בפי' עקב הוא דברו ושמרת את מצות ה' אלהיך ללכת בדרכיו וגו' וליראה אותו, בסדר הזה חשב העניינים בערכם בראשונה שמירת כל המצוות ועשאם כאלו הם השאלה ובאה בראשונה מדבריו וכאלו הם הדבר הקטון והקל, וענין היראה חשב באחרונה כאלו הוא הדבר הגדול ונקרא בקשה ובאה באחרונה), ור"ל אחרי שאלת אדונינו משה מבני ישראל, בכל, יראה בין בענין היראה בין בשמירת כל המצוות, ואך עיקר קושייתם היתה מן המלילה יראה שהמלילה בלתי הולמתו כמש"ק, א"ב התירוץ אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא תירוץ מכוון מאוד, שר"ל שהמלילה בלתי קשיא כלל שאדונינו משה דיבר הענין בערכו, ובערכם הוא באמת ענין המלילה הפוך, וכן במקום זולתו כמו בפי' עקב בא הדיבור. בעניינם ע"ד ההיפך ובערכם כמש"ק:

ומה מאוד יובן ענין המשל ע"פ דעתינו בדרך חריף מאוד עמוק עמוק, הוא אמרם משל לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו, ירצה המבקש השואל הוא יש לו כלי גדול כזה אשר הוא מבקש מזולתו, דומה עליו בשאלתו בעת שהוא מבקש מזולתו, לכלי קטון, ומקטין הענין כאלו כמוהו כאין יען שגם לו יש כלי גדול כזה, לא כן אם המבקש השואל הדורש אין לו כלי כזה כאשר בא לשאול מזולתו הכלי ההוא הוא מגדיל הענין ומחשיב אותה על מאוד. ונעתיק הדבר ע"פ משל, איש אשר לו אלף אלפים דינרי זהב ולו קבוצות תכשיטין לאין מספר שונים ומשונים אלו מאלו, ובעת שמחתו עם אחוזת מריעיו ותקטן בעיניו קבוצות התכשיטין אשר יש לו בא אל איש עשיר כמוהו להשאיל לו עוד איזה חרוזי מרגליות טובים למען התפאר, הן הוא בעיני כאשר יבוא האיש העשיר ההוא לשאול מזולתו הענין האמור בודאי בלתי יפיל שום הכנעה בענין שאלת בקשתו, ויאמר לו לאמור תנה לי מעט מן קבוצות חרוזות מרגליות טובות אשר לך המה, ומקטין הענין הן בעיקר הדבר בעצמו, והן בענין הדיבור בעיב שאלתו, והי' זה יען שידיו רב לו ויש לו כל. לא כן איש עני מסכן ודל, כאשר יבוא לשאול מזולתו גם ענין קטון ופחות בערכו מאוד עכ"ז תפול עליו ההכנעה ומגדיל הענין אם בעצם הדבר אם בשאלת דברו. כן ממש בערך ענין היראה ושמירת המצוות כולם, בעיני משה הי' ענין היראה לדבר קטון יען שבערכו היתי' שמירת המצוות גדולה ממנה כמש"ק, הוא אמרו בש"ס מבקשים, אחז ענין בקשה בדבריהם לענין שאלה האמור בכתוב, והוא ענין נפלא! אבל הוא לכוונה גדולה בענין ע"ד שהבחנו, שיובן מזה ענין הצעת הש"ס בהווייתם ובתירוצם, שירצה כל הענין סובב ע"ד ההבדל שבין שאלה ובקשה, וכאשר יבחנו דבריהם בטוב יובן ג"כ הענין בכי טוב:

גרסינן

מאמר מודע למודע

גרסינן במס' שבת (פ' תשיעי) דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל וקשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו ישראל ירדו ק"כ רבוא מלאכי חבלה ופרקום, שנאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב יעויי"ש:

התעוררות הספיקות אשר נמלא במאמר זה להפליא הנם שתים. הא' בענין. הב' בלשון:

בענין. קשיא לי מדוע נהיתה הרעה הגדולה הזאת לפרוק שני הכתרים יחד, הלא הוא החכם בעצמו אמר ששני כתרים היו אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, א"כ מה זה אמרו וכיון שחטאו (ר"ל במעשה העגל) ירדו ק"כ רבוא מח"ב ופרקום (ר"ל לשני הכתרים), מדוע? הלא בחטאם במעשה העגל אך עברו על נעשה, אבל נשמע עוד לא בטלו ויכולים לקיימו בטוב, א"כ למה הפסידו גם כתר של נשמע? ולהדיא אמרו בזבות (פרשת יתרו ופ' ואתחנן) ז"ל אבדתם נעשה שמרו נשמע יעויי"ש, ודבריו מחלקי הסותר מסיפא לרישא! הן יש לאל ידי לאמור שר' סימאי דהש"ס לשיטתי' במדרש (פרשת כי תשא, ופרשת שלח) אזיל, שאמר מלבד שני הכתרים שהשיגו בני ישראל עבור נעשה ונשמע עוד השיגו עילוי יתירה והוא עדי פורפירא ע"ש, והשגת הפורפירא הזה לדעתי אליבי' דר' סימאי הוא בעבור שאמרו שניהם יחדיו נעשה ונשמע, באופן אם היו אומרים אך נעשה לבד יאתה להם כתר אחד כמו, וכן אם היו אומרים נשמע לבד יאתה להם כתר אחד כמו, ועכשיו שאמרו שניהם יחדיו מלבד שיאתה להם שני הכתרים עבור שני אלה עוד מהראוי להם להשיג מעלה יתירה עבור שניהם יחדיו שאמרו נעשה ונשמע, והוא לדעתי שיעור הכתוב ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, כאלו יאמר ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע יחדיו, וסיפר הכתוב שבח בני ישראל בהפלגת ענין נורא מאוד שמלבד שקיבלו עליהם זאת התורה אשר זולתם מהגויים לא אבו דעתה ומאנו בה, עוד להם לישראל מעלה יתירה כי אמרו נעשה ונשמע יחדיו, וכיון שהענין ההוא הוא שבח עילוי מעלתם אשר בזה יהיו רלויים לפניו יתעלה והעד ע"ז שהכתוב משבחן בזה, ע"כ מהראוי שישיגו עבור זה ג"כ מעלה יתירה בתוספת שכר מאתו יתעלה והוא השגת עדי הפורפירא, לפי שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה אפילו בדיבור (והראי' מעמון ומואב), באופן שיוכל לאמור שהשכר עבור אמרם נעשה ונשמע יחדיו הי' עדי הפורפירא, וע"כ כאשר עברו על דבר נעשה במעשה העגל נתבטלו שני אלה דיבור נעשה ודיבור יחדיו, ובכן יאתה ג"כ להפסיד כתר אחד משני הכתרים שהי' בעבור נעשה וגם הפורפירא שהיה עבור דיבור יחדיו, והוא זה אשר פרקום הק"כ רבוא מלאכי חבלה לדברי ר' סימאי, ירלה הששים רבוא כתרים והששים רבוא פורפיראות, אבל הכתרים של נשמע עדנה נשארו על עמדן בפירוקן של חורב, (אמנם בעת החורבן שאז ביטלו ג"כ דבר נשמע כמ"ש ואותי עזבו ואת תורתי לא שמרו, וכאמר ותופשי התורה לא ידעוני, אז הורמה מעליהם גם כתר נשמע, ועליהם נאמר בנבואת יחזקאל הסיר המצנפת והרים העטרה), ודיקא נמי שאם לא כן תקשה קושיית התוס' הלא אמרו מדה טובה מרובה כו' ובכאן הי' ההיפוך שלענין ההארה והשגת פנים בפנים להודות ושוחקות שהיא מדה טובה שאין למעלה ממנו אך הי' ענין ההארה ההיא כ"א מששים רבוא מלאכי השרת ולענין פנים נזעמים היתה החרדה מק"כ רבוא מלאכי חבלה והיא מדה רעה שאין למעלה ממנה כמ"ש חמת מלך מלאכי מות, אבל ע"פ מה שבארנו שר' סימאי לשיטתי' לא הי' בענין זה מדה רעה מרובה, שכבר מבואר ברבות שסגולת עדי הפורפירא הית' שלא היו מתפחדים משום דבר כל עוד אשר העדי ההוא הי' על ראשם מפני ששם המפורש הי' חקוק עליו יעויי"ש, ופירוק העדי הי' אחר פירוק הכתרים כמבואר ברבות יעויי"ש, א"כ כשנתפרקו מששים רבוא כתרים של נעשה ע"י מח"ב עדיין הי' עדי הפורפירא עליהם ולא היו מתפחדים כלל אפילו בעת הפילוק והפירוק מפני שעדי הפורפירא עליהם, ולא הית' להם חרדה והרעמות פנים כ"א מששים רבוא מח"ב הפורקים עדי הפורפירא וא"כ זעם הפנים מששים רבוא כמו להלת הפנים שהי' ג"כ מששים רבוא מלאכי השרת, ואין כאן מדה רעה מרובה, ועם היות שברבות מבואר שגם בעיטור הכתרים של נעשה ונשמע היו ג"כ ק"כ רבוא מלאכי השרת יעויי"ש, לא קשיא, כי הוא דעת ת"ק, ור' סימאי פליג עלי' במדרש לענין הפורפירא, ובש"ס לענין מספר מפקד מנין המלאכים. אמנם מסתימת לשון הש"ס שאמרו באו כו' קשרו לו כו'

כו' ילדו כו' ופקוס כו' משמע ע"ד הקישור שהי' בראשונה אמר. אח"כ ע"ז ענין הפירוק והי' הפירוק מן ענין הקישור אשר קדם זכרו וא"כ הדרא קושיא לדוכתה:

בלשון, קשיא לי אמרו בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע כו', הלא הוא התנא בעצמו אמר אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וא"כ עיטור שני הכתרים אלו יאתה להם אף בלא ההקדמה, וגם אם היו אומרים על הסדר הישר והנכון נשמע ונעשה ג"כ יאתה להם שני אלו הכתרים בעבור שני אלה אחד כנגד נשמע ואחד כנגד נעשה, א"כ מה אמרו בשעה שהקדימו כו' הלא ענין הקדימה אך למותר בענייננו? הלא ע"ד הקדימה לא בא זכר בד"ק שהשיגו מעלה יתירה עבור זה יותר מן אם לא הקדימו! גם נראים הדברים כסותרים, שלפי פשט דבריו שאמר בשעה שהקדימו יראה ענין סגנון דבריו סובב רק על דבר הקדימה דוקא, ולא כן הוא אחרית דבריו שאמר אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, והוא הענין הנאות גם בלא קדימה? והי' לו לאמור בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע כו', ולא הוי קשיא לן מדוע תפס בעל המאמר נעשה בראשונה, כי כן לא העתיק כ"א קרא וכמו שנמצא הכתוב כתוב בזאת התורה וקובעא קאמר שכן ענו ואמרו ג"כ בני ישראל, וכן הוא להדיא ברבות (פ' יתרו) ז"ל בערכים של מלכים נהג הקב"ה עם ישראל שנאמר אתי מלבנון כלה למה כו' בזכות שאמרו נעשה ונשמע יעויי"ש, הרי לעילת שלא זכר גם הרבות ענין תוספת שכר על דבר הקדימה ע"כ לא בא ג"כ זכרון ענין הקדימה כלל בדבריו, וע"פ שקדם בדברינו שר' סימאי לשיטתי' הי' ישר נכון ענין הדבר ההוא ג"כ ובאנפא אחרא ור"ל שענין הפורפיראות השיגו עבור הקדימה וכו', והבן, אמנם סתימת לשון הש"ס לא משמע כן כמו שקדם בדברינו, באופן שענין זה מוקשי הספקה, וצריכין אנו למודעא ולמודעא דמודעא רבא:

אל ביאור הענין והתרתו וקישורו והתכתו נקדים בענין זה. מן המפורסמות, זאת התורה נקראת בשם ותואר שנים תורה ומצוה כמ"ש ואת התורה ואת המצוה אשר כתבתי להורותם, ונאמר בתורה ובמצוה יכלה עיוני ומעשי. עיוני ר"ל חלק לימוד התורה וההגיון בה בכח רעיון המחשבי ולבב חכמה, והחלק ההוא תלוי בענין רוחניות שבאדם. ומעשי הוא חלק עבודת תפקידי המצות בפועל הרכבת אברי האדם הנראים, והחלק ההוא תלוי בענין גשמיות שבאדם, והי' זה ענין עמוסינו בשני אלה מהבורא יתעלה יתב"ש, הוא לעילה זו, בעבור ענין הרכבתינו מחומר וצורה, והי' ענין העיוני בגלל הצורה והיא נשמת חיים שבו באדם וענינה רוחני, ועד"ז ג"כ העיוני אשר בגללה, וענין המעשי בגלל החומר והוא גווית גוף האדם אשר ענייני גשם ומוחש, ועד"ז ג"כ המעשי אשר בגלליו, כי ע"כ מלאכי השרת שהמה שכלים נבדלים בעלי צורה לבד אין בם חלק המעשי, אך חלק העיוני לבד. ומן המפורסמות עוד שחלק המעשי יפרד לשני ראשים. הא' סוג מצות שבין אדם לאל עושהו ונקרא עבודה. הב' סוג מצות שבין אדם לזולתו ונקרא גמ"ח, כמו שאמרו ז"ל (מס' סוכה) אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה יעויי"ש, והוא אמרם ז"ל במשנה על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. באופן שחלק המעשי נמצא מבואר שלשנים יפרד, וגם ממצות הכתוב אנו לומדים זה. אמנם חלק העיוני בלתי נמצא מבואר שגם בו יש שני חלקים, ובחסדי צור ישעי אחדש כיד ה' הטובה עלי שבענין העיוני ג"כ נמצא שני חלקים, והוא אשר אומר לדעתי. החלק הא' הוא חלק העיוני אשר הוא מבוא אל המעשי, כ"א לא ילמד האדם בראשונה איך ידע ענין העשיי' בכמותו ובאיכותו איך לעשות ומה לעשות ומה שלא לעשות, וע"ד הכתוב והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו, והחלק ההוא נקרא לדעתינו החלק העיוני הראשי, יכלה הוא חלק עיון ראשון שממנו יוכל האדם לבוא לידי חלק המעשי כמש"ק. החלק הב' הוא חלק העיוני שאחר המעשי, יכלה עם היות שהאדם מקיים כל התרי"ג מצות בכללות ובפרטות ובדקדוקי המצות על כוס אפניהם, עכ"ז הוא חובה ומצוה על האדם ללמוד זאת התורה בלי שום הפסק זמני, והחובה הוא על האדם תמיד ללמוד בה ולא ימוש ספר התורה מפיו לעולם והחלק ההוא נקרא לדעתינו החלק העיוני התכליתי. והוא מן המושכל ומן המקובל לדעתינו. מן המושכל, אחרי שחלק העיוני הוא לעומת הנפש והנשמה יחוייב מזה שני חלקי העיוני בהכרח. הא' לעומת הנפש שהיתה עצם קיים בחדר הגוף קודם הרכבתה בחומר העכור והוא חלק העיוני שקודם המעשי, כמו שהנפש קודם בבריאה לבריאת הגוף בעצם ולאח"כה. הב' לעומת הנפש אחרי התלבשותה בגוף והיא אחרונה בגוף בהרכבה והוא חלק העיוני שאחר המעשי, כמו שהנפש אחרון בגוף בהרכבתה, ויתחייבו בזה שני חלקי העיון אחד קודם המעשי ואחד אחר המעשי, כמו שהצורה קודם לגוף בעצמיותה ואחרון בגוף בהרכבתה, ויהי' העיוני שקודם המעשי לעומת הצורה שהיא ראשונה לגוף, והזמנה כהאי ודאי מילתא היא, ע"ד חמשה ברכי נפשי שאמר המשורר כדאיתא במס' ברכות, והעיוני שאחר המעשי לעומת הצורה שהיא אחרונה בגוף. מן המקובל, מן אמרם ז"ל במדרש קהלת ז"ל

לטובתו

לטובתו של אדם אדם לומד תורה ושוכח שאלו הי' אדם למד תורה ולא שכחה הי' מתעסק בתורה שתים ושלש שנים וחוזר ומתעסק במלאכתו ולא הי' משגיח בה כל ימיו יעויי"ש, ואם עיקר העיוני הוא העיון הראשי המביא לידי מעשה, מה בכך אם לא ילמוד עוד, אחרי שידע כל התורה והיא חקוקה על לוח לבו, ויודע מה לעשות ע"פ התורה והמצוה לבלתי סור ממנה ימין ושמאל וזכרונה תמיד לפניו במוח ובלב, א"כ גם אם לא ילמוד עוד אין בזה שום שמץ דבר של דופי? ע"כ כמש"ק שיש עוד חלק עיוני והוא החלק העיוני שאחר המעשה, ולכן אם לא הי' ענין שכחה בעולם לא הי' האדם לומד עוד והי' בטל בזה החלק העיוני שאחר המעשי, לכן היתה מחכמת אלהים קדושים ומטובתו יתעלה שברא שכחה בעולם, וכיון שיש שכחה ע"כ על האדם ללמוד בהכרח, שאם לא ילמוד עוד יהי' שוכח מה שלמד, וא"כ לא ידע ג"כ מה לעשות, ובזה יבטלו שני אלה ירצה חלק העיוני הראשי המביא אל המעשי, וכן יבטל חלק המעשי ג"כ, שאם לא ילמוד לא ידע מה לעשות, כמ"ש והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו, ובאופן זה הוא בהכרח על האדם ללמוד, ועם היות שעפ"ז א"כ עדנה לא בא האדם אל חלק העיוני התכליתי, כי אחרי שיש שכחה בעולם א"כ הלימוד הוא חלק העיוני הראשי כמש"ק שאם לא ילמוד לא ידע מה לעשות, והוא הלימוד ההוא ע"פ טבע השכחה הוא חלק עיוני המביא אל המעשי, ירצה חלק העיוני הראשי, ועדנה לא בא האדם אל חלק העיוני התכליתי, אף אתה אמור לך שהן אמת בעוה"ז אשר היצר הרע שולט בנו בלתי אפשר בשום אופן לבוא אל חלק העיוני התכלית, אחרי שהיצר מתגרה בנו להוציאנו מן חלק המעשי א"כ כל חלק העיון הוא חלק העיוני הראשי, עד"מ במעשה מצות ציצית שהיצר מתגרה בנו שלא ללבוש ציצית ולבטל מצותה לעתים, אם ילמוד האדם אחרי הביטול הלכות ציצית הנה הלימוד ההוא הוא חלק העיוני הראשי המביא לידי מעשה שמזה יבוא לידי מעשה בקיום המצוה בפועל, ועד"ז כל התרי"ג מצות כל עוד אשר היצר בנו, ויקויים חלק העיוני התכליתי רק ליום שכולו ארוך שאז ישבת ויבוטל היצר כדאי' במס' סוכה יעויי"ש וכמ"ש ואת הצפוני ארחיק מעליכם, אז יתמלא חלק המעשי בלי שום ביטול, ובכן חלק העיוני שבא אחריו, ויבוא באמת, הוא יהי' חלק עיוני התכליתי, באופן עפ"ז היתה תועלת השכחה בעוה"ז בכדי שלא יתבטל שם עיון ולא יפסק לעולם, ע"פ הכוונה מחכמת אלהים בחלק עיוני התכליתי, שזהו ההבדל שבין עיוני הראשי לעיוני התכליתי, כי חלק עיוני הראשי הוא אך הכנה לבוא מזה אל חלק המעשי וא"כ לו גבול וסוף וקצב ומדה, לא כן חלק עיוני התכליתי שאין לו הפסק זמן לעולם, והוא רצון ה' יתעלה שתמיד יהי' האדם עוסק בחלק העיון, והוא תועלת השכחה שזולתה לא הי' צריך להפוך בה ולהפוך בה אחרי שלא נש מזכרונו כל מאומה וכמש"ק:

ועוד אני מוסיף בזה דברים, לדעתי עיקר החלק העיוני הכללי בעבודת ה' יתעלה הוא החלק השני מחלקי התורה והמצוה, ר"ל כוונת ענין **תורה** שכתוב בספר עיקרה על חלק העיוני שאחר המעשי, והוא עיוני התכליתי ועליו נאמר בספר והתורה, אמנם נזכר ענייניה בראשונה להיותה קודמת בטבע ומפני צורך הלומדים אלי' תחלה, והדעת נותנת ע"פ שקדם, כי אחרי שחלק עיוני התכליתי היא לעומת הצורה אחרי התלבשותה בגוף והוא עיקר חיותה וכלחיותה כי לכך נוצרה שתתלבש בגוף ובאופן שתיטיב מעשיה ואז תקרא נפש באמת, וכמו שעיקר חיות הנפש להקרא בשם נפש חיה וצורה באמת הוא אחרי התלבשותה בגוף, עד"ז ג"כ הוא חלק עיוני התכליתי הבא לעומתה וכנגדה והוא העיקר, ועפ"ז יהי' ענין לשמו האמור בכתוב וקבלה על שני חלקי הספר ירצה **תורה מצוה** ויהי' עניינים עד"א ר"ל כאשר צוני ה' אלקי, לא כן חלק העיוני הראשי שהכוונה בו למען לעשות ולא זה דרך לשמו האמור בחלק המעשי, באופן לדעתינו הוא אשר אגזר אומר שחלק השני מחלקי הספר ור"ל **תורה** ירצה החלק עיוני התכליתי, זהו אשר כיוונו:

ע"פ ההכנה הזאת יבואו כחותם תכנית מעשה ענייניס כפרדים, באופן נאות מאוד:

הא' ענין נוסח ברכת שבת הבלתי משתוה לנוסח ברכת השחר, והענין צריך התבוננות. בנוסח ברכת השחר אומרים שתרגילנו בתורתך ודבקנו במצותיך אמר בראשונה תורה ואחר כך מצוה, וכן אמר שתרגילנו ירצה אך הרגל בעלמא, ובנוסח ברכת שבת אמר קדשנו במצותיך ותן חלקינו בתורתך אמר בראשונה מצוה ואח"כ תורה, ואמר עוד חלקינו, ומענין קדשנו ודבקנו הבלתי משתוה אין לנו קושיא בזה, כי זה ברכת חול וזה ברכת שבת קודש, אמנם בענין הקודם כפלאת היא! האמנם ע"פ הכנתינו יבוא, שנוסח ברכת השחר טוב ענייניה על חלק העיוני הראשי אשר הוא מבוא אל המעשי ע"כ אמר בראשונה תורה ואחרי' מצוה, ירצה המבוקש מאתו יתעלה על חלק העיוני הראשי המביא לידי מעשה, ועל חלק המעשי הבא מן חלק עיוני הראשי, ואמר ג"כ שתרגילנו ירצה שהחלק ההוא אך הוא הרגל בעלמא, ע"ד הרגל נעשה טבע, אבל לא זה הוא עיקר

חלק

חלק העיוני הכללה לפניו יתעלה משני חלקי השפל, כי העיקר בו הוא חלק העיוני השכליי:

ומדי דברי בענין נוסח הברכה ההיא אברכה כיד ה' הטובה עלי, ואומר, שאחרי תפלת בקשתינו לפניו יתעלה על שני אלה, ירצה התורה והמצוה, ומן הגלויות שהתורה הקדושה יש לה שתי פעולות, הא' פעולת מגנא, ר"ל שמגינה על האדם מן היסורין, והיא פעולת הגוף והגוויי' לעומת חלק המעשי אשר היא בהרכבת אברי האדם הכלאים בגוף וגוויי'. הב' פעולת מצלא, ר"ל מצלת מן החטא ומכשול עון, והיא פעולת הנפש לעומת חלק העיוני אשר הוא בכח המחשבי והנפשי והרוחני, ושתי הפעולות האלה ירצה פעולת הגוף ופעולת הנפש עקב שתות ומוסדותיהן אשר נוסדו עליהם, על הגוף בחלק המעשי, ועל הנפש בחלק העיוני, לכן אחרי בקשתינו מאתו יתעלה על שתי אלה (התורה והמצוה), באנו עוד בבקשה על שתי פעולותיהן, הוא אמרו ואל תביאנו לא לידי חטא ולא לידי עבירה ועון ולא לידי נסיון ולא לידי בזיון ואל תשלט בנו יצר הרע והוא פעולת מצלא, ואמרו עוד והרחיקנו מאדם רע ומחבר רע והוא פעולת מגנא, ותפש בדברו ראשית היסורים שאין לך יסורים קשים וגדולים מאנשי רשע וחברת פועלי און אשר ידאיבו לזולתם בדיבור ובמעשה, והוא לדעתי ענין אמרם ז"ל (ש"ס בתרא) ברים כל מרעין אנא דם ירצה לדעתי ר"ל אדם, והוא מחסרי פ"א (ע"ד אמרם ז"ל ועיני לאה רכות ודרשו ארוכות). והוא לדעתי ענין ההפחדה מהבורא יתעלה על המלך שלמה, ואמר והי' בהעותו והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם, פי' העונש מאתו יתעלה ביסורי אנשי רשע יען שהם ראשית היסורין, ועוד מזה שאין דן דינו למזור ברפואות תעלה בצרי גלעד וזולתם, והי' זה מחכמת האלהים שהפחידו ביסורי האדם, יען שלמה המלך הי' מן האמור ויחכם מכל האדם, והי' יודע בטוב כל טבעי הצמחים אשר הוטבעו בראשית היצירה למזור ולתרופה לכל חולי וחולי הנמצא בעולם, ואת זה לעומת זה עשה אלהים, באופן שאין אפילו חולי אחד מחליי הזמן שלא תהי' לו רפואה אך מעינינו נעלם כל זה להיותינו מוכי הסנוורות בחכמות היצירה, אולם החכם שלמה המלך הי' בקי בכל זה וידע את כל אשר נעשה והוא גם הוא עשה ספר רפואות כדאי' בש"ס, ע"כ לא באה אליו ההפחדה בענין היסורין ומחלואי הגוף והגוויה כי הבורא יתעלה יודע שבודאי מיד ידרוש לו מזור ותרופה ממיני הרפואה אשר בזה ירפא מחלתו וחליו, לכן הבורא יתעלה ויתב"ש שהוא חכם מכל חכם הפחידו בשבט אנשים אשר היא מדוה שאין לה רפואה ממיני הטבעים בשום אופן, אך אחת היא אשר היא רפואה גם לה והוא אמרם ז"ל בש"ס (מס' גיטין) ז"ל בני אדם העומדים עלי ובידי למסרם למלכות כו' קא מצערין לי טובא כו' דום לה' והתחולל לו השכם והערב עליהם לבית המדרש והם כלים מאליהם, ירצה שיש רפואה גם ליסורי האדם והיא התורה, ורפואה זו לא חש הבורא, כי אדרבה היא המבוקשת ומי יתן והי', ע"ד אמרם ז"ל מאור שבה מחזיר למוטב, והוא ג"כ לדעתי ענין אמרם ז"ל (ש"ס בתרא) ברים כל אסוון אנא חמר, ירצה התורה שהיא נמשלת לחמר ויין, והוא אמרם ברים כל מרעין אנא דם וכמש"ק ירצה שהאדם הוא ראשית היסורין, אמנם את זה לעומת זה עשה האלהים הוא אמרו ברים כל אסוון אנא חמר ירצה התורה היא ראשית הרפואה, וראשית הרפואה ההיא היא רפואה לראשית היסורין ואין רפואה זולתה ליסורין אלה, ע"כ באו שני אלה במאמר אחד, ירצה החולי והרפואה, להיות שהרפואה היא הראשית אין בדומה לה, וכן יסורי האדם לאדם הן ראשית שאין בדומה להן. הוא אמרו והרחיקנו מאדם רע ומחבר רע כמש"ק ובגדול הכל אבל ירצה אמרו מגדול ועד קטון. הוא אמרו ודבקנו ביצר הטוב ובמעשים טובים וכוף את יצרנו להשתעבד לך הוא ההיפך מן אמרו לאשון חטא ומכשול עון ויצר הרע, ואומר עוד ותתננו לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואינו הוא ההיפך מן אמרו לאשון אדם רע וחבר רע, אח"כ כלל שתי אלה הפעולות ירצה פעולת מגנא לגוף ופעולת מצלא לנפש בדיבור אחד, הוא אמרו ותגמלני חסדים טובים ומיעוט חסדים רבים ירצה שנים ור"ל חסד הגוף וחסד הנפש כמש"ק, ואמרו טובים, יען שיש חסד ויש חסד, כי כבר גדר הרב המורה שענין חסד ירצה הפלגה באיזה דבר שמפליגים בו, ולשון חסד מורה על דבר שהוא יותר מן הראוי, אם לטובה ע"ד הכתוב עולם חסד יבנה, אם לרעה ע"ד הכתוב בפי' ערוות חסד הוא, ועוד מזה שגם היסורים נקראו חסד ע"ד שהטעים הרב בחובות הלבבות בכתוב ארחות ה' חסד ואמת יעויי"ש, ע"כ אמר חסדים טובים, והבן:

ונוסח ברכת שבת ע"ז עניינה על ח"ק העיוני השכליי, כמו שקדם בדברינו, שביום שכולו שבת יהי' חלק העיוני השכליי על רום אפנו, שאז ישבת היצר הרע ויבטל וגם פעולת השכחה תבוטל כדאי' בחזית יעויי"ש, א"כ לעתיד אחרי שהשכחה לא תוכל עוד, ויהי' העיוני הראשי על מקומו, כי לא תשכח העיוני ההוא, וכן יבטל וישבת היצר הרע, ויהי' חלק המעשי על מקומו, כי לא ילאו מן גדר המעשי אז, אחרי שאין עוד היצר הרע

המדיח אותנו מן טוב המעשי, ובכן יהיו שני אלה על עמדם כמשפט ירצה חלק העיוני הראשי וחלק המעשי, אז העיון שבא אחר המעשה הוא יהי' העיוני התכליתי באמת, הוא אמרו בנוסח ברכת שבת קדשנו במצותיך, אמר ענין חלק המעשי בראשונה, ואחריו אמר ותן חלקנו בתורתך, הוא חלק העיוני התכליתי שבא אחר המעשה, הוא אמרו חלקנו כי החלק העיוני ההוא יהי' לחבל ולאחוזה אל האדם אשר לא ימוש ספר התורה מפיו עד עולם ע"ד אחוזת קרקע הנקרא חלק כמ"ש חלקת השדה, הוא לדעתי אמר באבות יהי רצון מלפניך שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך, ירצה ליום העתיד כשיבנה בהמ"ק אז יהי' חלקנו בתורתך ר"ל העיוני התכליתי הנקרא חלק כמו שקדם:

הב' אשר הפלאנו בענין נוסח ברכת התורה, בשתי ברכותיו, שבא' בראשונה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, ובאחרונה נאמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ע"פ הסדר המובא בש"ס ברכות יעויי"ש, ועל צד השכל הישר הוא היפך, בראשונה הי' לנו לאמור ענין ברכה על עיקר נתינת התורה והוא ברכת אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ובאחרונה הי' לנו לאמור ענין ברכה והודאה לאל יתעלה אשר בזאת התורה אשר נתן לנו קדשנו בה וצונו לעסוק בה והוא נוסח ברכת אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, וכתוב הדר מסכים לדעתינו, הוא אמרו כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אמר בראשונה על עיקר נתינת התורה ואמר באחרונה על ההגיון בה שלא יעזבו אותה אך ללמדה וללמדה, האומנם ע"פ הנחתינו יובן, "שלדעתי" ענין שתי הברכות של תורה הוא לעומת שני חלקי העיוני אשר בה כמש"ק, והית' ברכת אשר קדשנו במצותיו וצונו כו' לעומת חלק העיוני הראשי, הוא אמרו בנוסחה אשר קדשנו במצותיו וצונו ע"ד ברכת ומעשה המצות מחלק המעשי, יען שחלק העיוני ההוא מסתבך אל חלק המעשי שאם אין חלק העיוני הראשי אין מעשי, שאם לא ילמוד האדם לא ידע מה לעשות, ע"כ ע"ד ברכת המצות שמברכים בהם קדשנו וצונו כמו כן בחלק העיוני ההוא מברכים קדשנו וצונו, אמנם ברכת אשר בחר בנו כו' הוא לעומת חלק העיוני התכליתי, הוא אמרו בנוסח הברכה ההיא ונתן לנו את תורתו, ע"ד אמרם כל הנותן בעין יפה הוא נותן, ירצה שחלק העיוני ההוא לא יזח ולא יפיק ולא יסור מן האדם כי נעשה חלקו וחבל נחלתו ע"ד אמרינו בראשון ממנו בענין חלקנו, ושתי הברכות האלה עולות בקנה אחד כפתור ופרח:

הג' אמרם ז"ל בש"ס (מס' קדושין) ז"ל וכבר ישבו ר' טרפון והזקנים בלוד נשאלה שאלה לפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול נענה ר' טרפון כו' נענה ר' עקיבא כו' נענו כולם ואמרו גדול התלמוד שמביא לידי מעשה, והפלא הנפלא בענין מבואר, איך בתוך כדי דיבור חזרו ואמרו שתלמוד גדול, ולמבראשונה נחלקו? והוא ענין זר ומבהיל. וגם הלשון בלתי מסכים שתהי' הכוונה באמרם נענו כולם כו' להוראת הזרה שחזרו בהם הראשונים מן דעתם הראשונה, והעד ע"ז שלא נאמר בענין נמנו וגמרו ע"ד שנאמר בפלוגתא דשמאי והלל בעירובין בראשון ממנו יעויי"ש, וגם שם חזון הרביתי שלא כדעת ההמון שסדרו בהו, ואני לא כן אדמה ויבוא בדברינו בסמוך ענין, עוד זאת איך הולם הטעם שמביא לידי מעשה שאמרו על אמרם ראשונה גדול התלמוד, אדרבה נהפוך הוא אם התלמוד הוא מבוא אל המעשה הנה אך הוא הכנה לדבר עיקרי הבא אחריו, ואדרבה הבא אחריו הוא הגדול והחשוב? וז"ל העיקרים (מאמר שלישי פרק כ"ט) כל שתי מלאכות שהאחת קודמת לחברתה קדימה טבעית הקודמת היא פחותה במעלה מן האחרת ופחותה במדרגה כי הקודמת נמסרת לחברתה יעויי"ש, האומנם ע"פ הקודם יובן, וענין גדול התלמוד אשר אמרו באחרונה לדעת כולם שגדול הוא אין ענין התלמוד אשר נחלקו עליו, אמנם התלמוד הראשון עדיין הוא במחלוקת עד היום, והוא אשר אומר, שהיתה מחלוקתם על חלק העיוני התכליתי אשר הוא חלק אחד מחלקי הספר, ועליו נאמר בכתוב והתורה, והחלק השני אשר נלמד אתו עמו הוא חלק המעשי ועליו נאמר בכתוב והמצוה כמו שקדם בדברינו, ועל שני אלה שהם חלקי הספר כמש"ק עמדו עליהם במחלוקת מי מהם הוא הגדול שבהם? מר אמר תלמוד גדול, מר אמר מעשה גדול, וירצה עפ"ז ענין גדול ר"ל מי הוא הגדול שבהם אשר השני יקטן ממנו, כי כאשר יעריך האדם שני דברים בכף מאזנים לראות מי הוא הגדול והכבד שבהם נאמר על האחד שהוא גדול אף שגם השני גדול, אמנם יאמר על הראשון גדול בהצטרף אל השני הקטן ממנו, ורצונו שזה הוא גדול מחבירו, ועי"ז חלקו ונשארו במחלוקתם עד היום, אמנם נענו כולם גדול התלמוד שמביא לידי מעשה, רצונם באמרם התלמוד על חלק העיוני הראשי, (ואין הדבר הזה סובב על מחלוקתם הקודמת אמנם הוא ענין לבדו), ור"ל שבזה לא פליגי וכ"ע מודי שגדול התלמוד הזה בבחינת עצמו, מבלי הצטרף לדבר אחר אשר יערך לו, אמנם הוא בערכו לנפשו גדול הוא, ואמרו שמביא לידי מעשה אין ענינו נתינת טעם. על אמרם בתחלה

גדול

גדול התלמוד, אך הוא ענין סימן לדעת בזה מי הוא התלמוד שעמדו עליו במחלוקת ועדיין נשארו במחלוקתם, ומי הוא התלמוד שהודו כולם ואמרו שגדול הוא, ע״ז שנו אותותם עליו שהוא זה שמביא לידי מעשה, ובזה יודע ג״כ ענין התלמוד הראשון שעמדו עליו במחלוקת שר״ל העיוני השכליתי, ור״ל על חלק העיוני הראשי המביא לידי מעשה נענו כולם ואמרו שגדול הוא בערכו ירצה בבחינת הלימוד שאם אין חלק העיוני הראשי אין מעשה ותכלית, והבן:

ועל דרך זה באורתי ענין מחלוקת שמאי והלל בעירובין יעויי״ש, וגם שם נמצא מהפלא, שאמרו נוח לו לאדם שלא נברא כו׳, ואם לא נברא למי נוח? הלא הוא אפס ואופס והוא הנעדר, והנעדר לא יוגדר בשם נוח או לא נוח? האומנם לדעתי ע״פ הנודעות שעיקר גדר האדם אשר יכונה בתואר אדם הוא על הצורה, ירצה נשמת חיים אשר בו, כי גוויית האדם וגופו נקרא בשר האדם בלשון הכתוב, כמ״ש על בשר אדם לא ייסך וכאמר עור ובשר תלבישני וגו׳, והוא אמרם ז״ל אתם קרויים אדם. והנה צורת האדם ונשמתו שתי בריאות לה. האחת בעצם ובראשונה כמו שהיא מונחת בחדר הגוף כדאי׳ בש״ס, והיא אז ענין רוחני לבדה ע״ד השכלים הנבדלים והאישים הרוחניים, והוא מה שאנחנו אומרים נשמה שנתת בקרבי טהורה היא אתה בראתה וכו׳. עוד לה בריאה שני׳ כאשר תורד ממעון כבודה לבוא אל גוף האדם הגוף הגשמי הזה. והוא מחלוקת ב״ש וב״ה לדעתי, הללו אומרים נוח לו לאדם, ירצה לנשמת חיים הנקראת אדם באמת נוח לו שלא נברא יותר משנברא, ירצה הי׳ טוב לה לעמוד על בריאתה הראשונה ולהשאר ענין רוחני ולא להבראות עוד פעם שני׳ ולבוא בחדר הגוף הגשמי, ועם היות שאחרי הרכבתה בגוף אם תיטיב מעשי׳ אז תהי׳ יותר גדולה ונכבדת מן המלאכים משרתיו עושי רצונו ע״ד אמרם ז״ל גדולים צדיקים יותר מן מלאכי השרת*), אבל הלא טוב לה לעמוד על עמדה כראשון מליכנס בספק, שהאדם בחיים חיותו הוא בספק גדול גדר מזה וגדר מזה כמו שהאריכו הקדמונים יעויי״ש, הוא אמרם נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, וענין יותר מושך עצמו ואחר עמו, ירצה כאלו יאמר שלא נברא יותר משנברא יותר, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא יותר, נמנו וגמרו נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, כנ״ל, ור״ל לדעתי שהיו מחלוקתם על ענין בריאה שני׳ של הצורה היא הנשמה מר אמר ככה ומר אמר ככה, אבל את זה כולם הודו ואמרו שהבריאה הראשונה בודאי נוח לה וכוח, ור״ל שנוח לה בריאה ראשונה במאוד מאוד רב יותר ממה שלא נבראת כלל (והענין הוא ע״ד מאמר הש״ס (קידושין) לדעתי שבמה שנחלקו חולקים ועומדים עד היום, ובמה שלא נחלקו לא נחלקו, וענין נוח לו לאדם כו׳ האמור בענין נמנו וגמרו, לא זה הוא דרך ענין נוח לו לאדם האמור במחלוקתם, ע״ד מס׳ קידושין ונמם), היא אמרם ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ירצה עכשיו שנברא בריאה שני׳ יפשפש במעשיו לדעה אחת ואמרי לה ימשמש במעשיו כ״ל לדעה זולתה, והבן:

ועפ״ז ההגהה הנ״ל יסור הספק הגדול אשר קמו מי שקדמוני בשאלתם, איך יתכן שהבורא יתעלה הטוב והמטיב יברא בריאה ע״כ שלא לטובתה, באמרם נוח לו לאדם שלא נברא, אבל ע״פ דעתינו יובן בטוב שאדרבה הא אמרו שנוח לו שנברא, ובריאה שניי׳ בהרכבה גופיית לדעת האומר שנוח לו שלא נברא ג״כ הוא הנכון שעם היות שלעצמה איננו נוח אבל נוח הוא לגוף המורכב עמה, ע״פ שתרגמתי זה ימים כתוב כל פעל ה׳ למענהו וגם רשע ליום רעה, ירצה לדעתי כל פעל ה׳ לטובת הפעול, וגם רשע עם היות שיהי׳ לו רע לקץ הימים אבל רעתו היא ליום המוגבל ויבוא יומו בזמן מן הזמנים, אבל לעת עתה הוא הטוב טוב לו, באופן שכל פעולות ה׳ יתעלה לטובת הפעול, אם צדיק תהי׳ לו טובה בסוף, ואם רשע תהי׳ לו טובה לעת עתה בעוה״ז, ולעולם טובת הפעול הוא, והבן:

הד׳ אמרם במס׳ אבות אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה, ירצה ע״פ האמור אם אין חכמה ר״ל חלק העיוני הראשי בו באדם, אין יראת

כלומר

---

*) ומה מאוד יומתק עפ״ז דברי הרב בחובות הלבבות בשער עבודת ה׳ ז״ל אבל סוד דבריך שהבורא ברא מלא דבר בכלל מה שברא מן הגרמים הרוחניים ורצה לנשאך ולהרימך על מעלת סגוליו ובחיריו מן הקרובים אל כבודו יתעלה לטוב לך ולחסד עמך ולא היית ראויה לזה אלא אחר שלשה דברים אחד מהם הסר מסך האוולת מעליך והאיר לך בדעתו והשני נסותך ובחנך אם תבחרי בעבודתו או בהמרותו והשלישי תיסרך בעוה״ז בסבלך עול עבודתו בו להעלותך אל מעלת העליונים הסובלים שנאמר בהם ברכו ה׳ מלאכיו גבורי כח עושי דברו ולא יתכן לך זה ואת על ענייך הראשון יעויי״ש, ירצה לדעתי ע״פ האמור שלא יתכן להנפש לבוא אל מעלה גדולה אם היתה עומדת על בריאתה הראשונה בלתי בואה אל חדר הגוף הגשמי מורכב עם החומר, כ״א דוקא אחרי בריאתה שנית לבוא גם כן בחומר, ואז אם תיטיב מעשיה תהיה גדולה כמלאכים ורב יותר מהם, ע״ד אמרם ז״ל גדולים צדיקים כו׳, וכן משמע סוף דבריו שאמר בראשונה בכלל מה שברא מן הגרמים הרוחניים ירצה על בריאה ראשונה שהיא עצם רוחני, ואמרו עוד תיסרך בעוה״ז וגו׳ ירצה על הבריאה השניים ר״ל ההרכבה הגופיית בגוף וגווי׳, ועל הבריאה השנייה אמר הרב ולא יתכן לך זה ואת על פנייך הראשון ר״ל בבריאה ראשונה לבד:

כלומר לא ידע ענין המצות ותיקון עשייתם ומהותם ואיכותם (שענין המצות נקראו יראה כמ"ש את האלהים ירא ואת מצותיו שמור) והוא אמרם ז"ל אין בור ירא חטא, ואם אין יראה ר"ל שאחרי השגתו בחלק העיוני הראשי ולא בא לידי מעשה עשיית המצות, אין חכמה ירצה חלק העיוני התכליתי שגם אם יהגה וילמוד בתורה וחכמה הוא נקרא אך העיוני הראשי שממנו יבוא אל גדר המעשה, וכל עוד אשר לא בא לידי מעשה לא יוכל לבוא לחלק העיוני התכליתי בשום אופן, שהעיוני התכליתי ירצה אחר קיום המעשה בכל שרשיהם ופרטיהם ודקדוקיהם על אופן היותר מועיל בכל התרי"ג מצות כולם עד אחת מהנה לא נעדר:

וזה ימים אשר אמרתי בביאור הענין ההוא באגרתא אוחרא, ועל זה האופן יובן ג"כ כאשית אמרו אם אין תורה אין דרך ארץ אם אין ד"א אין תורה, והוא אשר אומר לדעתי, שענין ד"א האמור בש"ס ובמדרשות ירצה על חכמות חיצוניות המשמשות לתורה ועליהן נאמר חכמות בנתה ביתה חצבה עמודי' שבעה כי שבע חכמות הן כידוע, והוא אמרם ז"ל באבות דר' נתן ובמדרשות דרך ארץ קדמה לתורה כ"ו דורות, ירצה ע"פ האמור שהחכמות ההן יצאו מכח אל הפועל ואל גדר ההוויי תיכף ומיד אחר הבריאה, ונמצא מהן כתוב ג"כ בספר התורה כמ"ש הוא הי' אבי כל תופש כינור ועוגב, ונאמר הוא הי' אבי כל לוטש חורש נחשת וברזל, והי' זה לדעתי אשר יצאו החכמות מכח אל הפועל בראשונה הוא לעילה זו, יען שענין אלהותו ואחדותו נצטוו עלי' גם בני נח וכל הדורות למן היות האדם על הארץ כמ"ש ויצו ה' אלהים על האדם ודרשו חז"ל במס' סנהדרין צוה אלהותו על האדם, והנה אם לא הי' שום חכמה ידועה בעולם ממה יתחכם האדם שיש בורא עולם קדמון יחיד אמת נמצא תדיר, ובמה יודע איפוא כי יש אדון לנו? ועם היות שהי' הענין ההוא מקובל מן אדם הראשון, אבל אין כוונת אלהים קדושים שיסמוך האדם על הקבלה לבד, על דרך הנמצא כתוב לאחר מתן תורה דע את אלהי אביך, ומזה למדו גדולי הראשונים כמו הרב המורה והרב החובות וזולתם שאף עתה גם אחר מתן תורה שהתורה כתובה לנו עכ"ז אין להאדם לסמוך על הקבלה לבד, אבל הוא מן המחוייבות להאדם אשר ישתדל בכח שכלו והכרתו להבין הענין ההוא בכח שכלו ורב תבונתו מדעת עצמו ולא לסמוך על הקבלה לבד, ומכ"ש קודם מתן תורה, ע"כ התחכם הבורא יתעלה להוציא לאור קרן תעלומות חכמה החכמות החיצוניות ההן והוציא אורן על פני תבל ארצה, וגם החזיק הבורא יתעלה ויתב"ש את כל שכלם לתפוש בחכמה כמו האש שנאחז בסנסני הפתילה, ואם עוד יחזק האדם בעצמו את אור שכלו להכנס בחכמה בכוונה מכוון ויישר לכת בענין המושכלות אז יתגלה אור פני מלך חיים ומלך עולם, ותוודע לכל אומה אמיתת ענין מי שקדם לכל וברא את הכל, באופן שיש אדון לנו מה שיאות לנו לעבדו, כי לא הי' נודע עבודת דבר בלתי נודע כמ"ש הרב בחובות בשער היחוד יעוי"ש, ובחכמת לימודיות הכיר אבי המאמינים אבינו אברהם את בוראו, הוא אמרם בש"ס (בתרא) אצטגנינות גדולה היתה בלבו של אברהם אבינו, ואמרם כל חולי כו' ירצה חולי הנפש, ומחכמה ההיא החזיר עטרה ליושנה כמאמרם ז"ל בש"ס (חגיגה) שהוא הי' תחילה לגרים, ועד"ז יש להשיג אמיתת מציאותו מן כל החכמות לאיש יודע להתבונן ולהשכיל מהם אמיתתו. ונקראו לדעתי אלו החכמות דרך ארץ, יען שהן שבילי העולם להליכות הארץ והלוכך אליהן לענין הארץ והעולם, והוא ג"כ עילת אריכת שני הדורות הראשונים, למען התבונן בטבע הנפלאות למען ידעון שדון, והלוכך לזה זמן כביר, כמ"ש הרב החכם הפילוסוף האלקי הרב הגדול ר' אליעזר אשכנזי יעוי"ש בספרו הנכבד מעשה ה', והנה הי' הענין הזה ר"ל מצות ידיעת החכמות ולימודיהן והתעסקות בהן הי' עד מתן תורה, אמנם אחרי קבלת התורה היא המשייכת לדק אלינו, ובפרסום האותות והמופתים אשר נראו אז ע"י משה נביאו נאמן ביתו בא הציווי מאתו יתעלה על בני ישראל עם קרובו מקבלי התורה שאסור להם עיון עסק החכמות ההן ע"ד עיקר וקבע כ"א בדרך עראי, וכמו שנמצא כתוב עלי' דמר שמואל ברבות ז"ל אמרו לו למר שמואל הרי אתה אסטרלוגין וגדול בתורה אמר להם לא הייתי מעיין באסטרלוגי אלא בשעה שהייתי פנוי מן התורה אימת כשהייתי נכנס בבית המים יעוי"ש. והוא לדעתי ענין הכתוב ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה, יעיף מילתו לדעתי על עיון החכמות ולימודיהן, כי על ענין עבודתם שלא לעבוד אותם מאז נצטווינו ע"ז לא אחת ולא שתים בעשרת הדברות, ונאמר לא תשתחוה לאל אחר, ונאמר אלהי מסכה לא תעשה לך, ונאמר זובח לאלהים יחרם, ונאמר לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, ורבו סיפוריהם בענין התורה, אך ענייננו יסוב ע"פ האמור, ופן תשא עיניך השמימה ירצה שתשים

מצד חקירת העיון השכלי בענייני השמים ותנועותיהם וסיבוב גלגליהם, וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים. ותשים עין שכלך במצבם ומעמדם ומהלכם ותעמיק עיון שכלך בהם, ונדחת והשתחוית ועבדתם ירצה פן תטעה בחקירת עיונם וע"י נדחת והשתחוית ועבדתם ע"ד טעות הראשונים דור אנוש והבא אחריו בטעות כמ"ש הרמב"ם בספר המדע יעויי"ש, הוא אמרו אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ירצה שעיון החכמות ההן חלק ה' אותם רק לכל העמים תחת כל השמים, יען שזאת התורה אין להם, ובמה יודע איפוא גם להם כי יש אדון קדמון ומחויב המציאות *ואליו לבדו יאתה העבודה ויתוודע הענין להם ע"י עיון החכמות ותעמוד להם חקירת החכמות במקום חכמת התורה לנו, ע"ד שהיו קודם מתן תורה לכל כלל קהילת המדברים, ומי אשר יטעה יטעה ודמו בראשו יען שלא קיבל את התורה (והוא אמרם ז"ל בן נח נהרג על שלא למד) ואיש כזה ילבב, אבל לא כאלה חלק יעקב אחרי יציאת מצרים בהתגלות האותות והמופתים להם מה שלא יוכלו לדחות אותם בשום פנים ולהכחישם מפני פרסומם, וגם זאת התורה בעת להם, לנו בני ישראל אסור עיון החכמות החיצוניות ללמדן בדרך קבע, הוא אמרו ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים (כמש"ק) להיות לו לעם נחלה כיום הזה, ור"ל שחפץ ה' בני שלא יחסר אפילו איש אחד מהכלל ולא יצא המולה כי עיון החכמות ההן מבלי תורה כבד מאוד על האדם להיותו מיישר לכת בהן ע"ד האמת שלא יכשל ולא יטעה, ובעכו"ם אין תקנה כי המה הפקידו בנפשותם על שלא קבלו את התורה כמש"ק, אבל אתם בני ישראל לא תעשו כן מן הוא והלאה, הוא אמרו לעם נחלה, ירצה קיבוץ כללי עד אשר אפילו אחד מהם לא ילך לאיבוד, והי' לדעתי בכתוב ההוא ציווי ואזהרה על איסור עיון ולימוד החכמות בדרך קבע, ובמקום זולתו ממנו בא אדרבא בתורת ציווי וחיוב שמצווה לעסוק בהן כמו שיבוא בסמוך ענין, ולא קשיא כי כאן בדרך קבע (וירצה קודם עיון התורה) וכאן בדרך עראי (ור"ל אחר עיון התורה)*), והוא אמרו

ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה ושמרתם ועשיתם, וירצה לדעתי שענין ושמרתם ועשיתם הוא הפסק מאמר ומוסב על החוקים והמשפטים אשר קדם זכרונם מלפנים, ואמרו כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו' הוא ענין אחר ומוסב לדעתי על החכמות החיצוניות, הוא אמרו היא חכמתכם ובינתכם ר"ל היא החכמה שלכם והיא הבינה שלכם אשר הי' לכם עד עתה, כי בענין התורה הקדושה ה' נתן חכמה מפיו דעת ותבונה וכמו שמבואר בש"ס ובמדרש, אבל לא כן ענין החכמות שהבורא יתעלה הוציא רק לאור תעלומה ומזק שכל האדם והתחזק בהן האדם בשכלו, ע"כ נקראו אלו החכמות ע"ש האדם ר"ל שלו היא וחכמתו נקראת, הוא אמרו היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, ירצה לעיני העמים השארתי עיון החכמות ההן יען שזאת התורה עם החוקים והמשפטים אין להם, וגם הם מצווים על אמונת מציאות ה' ואחדותו ויחודו, ובמה יודע איפוא כו' הכל כמו שקדם בדברינו מלפנים, אמנם *אתם בני ישראל אין מן הצורך לכם להן עתה אחרי קבלת התורה בכל החוקים והמשפטים, ואמרו אשר ישמעון את כל החוקים האלה מוסב על אמרו ושמרתם ועשיתם אשר קדם זכרו מלפנים, הוא לדעתי אשר ר' יוחנן בש"ס עשה סמוכות ענין ע"ד הפשט באמרו איזו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זו חישוב תקופות ומזלות, וטעם הכתוב ע"פ דרכו ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים ירצה אמרו ענייני חכמה ובינה אשר נשאר לפני ולעיני העמים גם אתם מצווים ע"ז לשמור ולעשות, ולא קשיא כאן בדרך קבע כאן בדרך עראי, כי החכמות נצרכים מאוד לתורה ומשמשות אל התורה ובלעדם אין תורה, עד"מ בהלכות סוכה ועירובין מן הצורך לחכמת המנין וההנדסה, ובהלכות קידוש החודש והוא סוד העיבור מן הצורך לחכמת הלימודיות, ובהלכות טריפות ולענין שיעור פיקוח נפש מן הצורך אל חכמת הניתוח והרפואה, וחכמת המוזיקא והדקדוק לפיסוק טעמים, ועד"ז כל החכמות כולן, ובלעדם לא ירים איש את ידו

בזאת

---

*) ומה מאוד יובן עפ"ז שלא יהיו דברי נעים זמירות ישראל וכן דברי בן אמוץ סותרים דברי התוה"ק. מלכנו דוד אמר כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תזכרנו וגו', ודבריו היקרים האלה מצאים שההתבוננות בם מביאה לידי יראה ושפלות הרוח. וכן נביאנו ישעיהו אמר שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו', הן הוא עוד הוסיף גם לצוות על ההסתכלות וההתבוננות בם. ורוח ה' דבר במשה עבדו נאמן ביתו ופן תשא עיניך השמימה וראית וגו' ונדחת וגו'. והנה דבריהם היפך דבריו מן הקצה אל הקצה! אמנם לדברינו הנ"ל אלו ואלו דברי אלהים חיים, התורה הקדושה אסרה עלינו עיונם קודם שנקבעו דברי התורה בלבנו ועוד לא קננה יראת ה' בקרבנו, אז אסור עיונם פן נתעה כשה אובד ונסור מאחרי ה', חלילה, אמנם דוד המלך ע"ה ציר דבריו שיבא אחרי שכבר שבענו מן לחמה של תורה ורוינו מיינה, אז פרפראות החכמה עוד יוסיפו לנו ידיעה שכלית ותבונית במציאותו יתעלה והשגחתו הנשגבה, ובאופן זה לא לבד שאין איסור בעיונם, אמנם גם מצוה וחיוב על כל חכם לב אשר מלאה יראת ה' בלבו, והוא ציווי ישעיהו הנביא שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו', ר"ל בנשאכם עיניכם למרום תשכילו מציאות הבורא את כל, ומשגיח על כל, ובידו הכל:

בזאת התורה. הוא אמרו אם אין תורה אין דרך ארץ, ירצה אם האדם יקח לו לראשית עיונו ולימודו אך בדרך ארץ לבד ירצה בעיון החכמות בלעדי התורה ותורה אין לו, אין דרך ארץ ירצה גם ידיעת החכמות אין לו מפני שבעיון החכמות מבלי קשר תורה בקל יוכל האדם להשתבש בהן וללכת ארחות עקלקלות, א"כ חכמת מה לו אחרי שהוא משובש בענין ואיזו חכמה נקרא? כי הבורא יתעלה היציא אור החכמות על כנם אפניהן כמשפטן בנתיב יושר ומעגל צדק, והוא האדם אחרי השיבוש בהן החכמה אין לו, כי לא זו היא החכמה אשר הוציאה ה' מאתו יתעלה, ואך הוא ענין סכלות וטפשות ולא חכמה נקראת, ואמר עוד אם אין דרך ארץ אין תורה ירצה אם אחרי ידיעת התורה על אפנה כמשפטה בחוקים ומשפטים שבה ואין לו ידיעה בעיון החכמות, גם תורה אין לו כי כמה ענייני התורה בנויים על החכמות ובלעדן יהיו רובי ענייני התורה בלי שום ידיעה והוא ללא תורה, ובהשתעות החכם בעל המאמר על כל אחת ואחת לבדה, הולך החכם הזה לתאר כל חכמה פרטית בתואר אשר הולם לה השם, ויודע בזה באיזו חכמה נדבר החכם, ע"כ כאשר בא להשתעות בחכמת התורה אמר תורה, וכשבא לדבר בחכמות הפילוסופיות אמר דרך ארץ, ע"ד שמם ותוארם הראשון אשר הונח להם בעלם וראשונה ממניחי הלשון, אמנם בבואו לדבר מענין החכמות ההן וענינים זולתיים גדר שתי אלה החכמות בתואר אחד ואמר חכמה, הוא אמרו אם אין חכמה יראה ישבו אמריו על שתי אלה החכמות אשר בא זכרן מלפנים והוא תורה ודרך ארץ, ואמר אם אין חכמה ר"ל שאין שום חכמה אל האדם לא חכמת התורה ולא חכמת דרך ארץ, אין יראה כי אדם כמוהו נקרא בור, וכבר אמרו אין בור ירא חטא, ואם אין יראה ר"ל אחרי השגת ידיעת החכמה אם יראה אין לו, אין חכמה ר"ל גם חכמה לא תלון אתו, כי אחרי שאין לו יראה והוא עובר על מצות ה' יתעלה והוא רועה זונות והדומה איש אשר אלה לו בודאי הוא ימות מבלי חכמה כמ"ש ורועה זונות יאבד הון, וכן אמרו חז"ל על דואג ואחיתופל שלא נטרדו מן העולם עד ששכחו את לימודם וחכמתם. ואני המחבר מצאתי און לי מש"ס (מס' קידושין) באמרם עשרה קבין חכמה כו'. ז"ל רש"י ז"ל חכמה. תורה ודרך ארץ, יעויי"ש:

הה' בש"ס (מס' ע"ז) על הכתוב כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה אמרו ז"ל בתחילה תורת ה' ולבסוף תורתו יעויי"ש, וע"פ שקדמוני ע"ד הפשט יעויי"ש נוראות נפלאתי, הנה המשורר בחכמה דיבר ואמר תורת ה' להיות באמת תורת ה' היא, והוא יתעלה הורה אותנו ולימד לנו כמ"ש כי ה' יתן חכמה, ותורתו היא כמש"כ וילמדנו דעת ודרך תבונות יודיענו, ואמרו עוד ובתורתו יהגה טעמו ע"ד הפשט שהכינוי מוסב על שם ה' שנזכר בד"ק מלפנים כאלו יאמר עוד ובתורת ה', אלא שקיצר במובן, אולם חכמי התלמוד זללה"ה אשר העמיקו התבוננותם בו אמרו ע"פ קבלתם המאומתת דבר חדש בענין זה, שבזמן מן הזמנים כאשר יעסוק האדם בתורת ה' כמשפטו תהי' התורה נקראת ע"ש האדם העוסק בה, וע"פ דעתם אמרו ובתורתו מוסב על שם האיש אשר בא זכרו מלפני פנים, והוא אשר אמר הכתוב אשרי האיש, א"כ הי' להם לבאר רק אחרית הכתוב והוא מילת ובתורתו, אולם ביאור ראשית הכתוב שאמרו בדבריהם הנאמרים בצדק בתחילה תורת ה' הוא ענין מיותר לגמרי, ופשיטא שכל עוד אשר האדם לא עסק ולא למד ולא טרח בזאת התורה מהיכא תיתי לאמור שתורתו היא, ומאין ולאין לאמור כן עד אשר החכמים ז"ל טרחו לאמור שתורת ה' היא ולא לו? אומנם ע"פ הנחתינו הקודמת יבואר ויבוא באופן נאות מאוד, ועל שני אלה חלקי העיוני אשר קדם זכרם מלפנים בדברינו בנויים יסוד דבריהם בקודש, הוא אמרם בתחילה ר"ל בחלק העיוני הראשי כל עוד אשר לא הגיע אל חלק המעשי ואך הוא עוסק בתורת ה' וטורח בה בעיון ולומד והוגה בה אבל אל חלק המעשי עדנה לא בא, אז נקראת תורת ה' ובלתי נקראת על שם האדם העוסק בה, עם היות שהרבה טרח ועסק בה עכ"ז כל עוד אשר לא הגיע לחלק המעשי אך תורת ה' נקראת ולא תורתו, והי' זה יען שעדנה לא בא אל חלק המעשי, מדאגה מדבר פן ג"כ חלילה לא יבוא אל חלק המעשי לעולם, ופן יעבור בפועל מצות ה' בענייני הלאווין, וכיון שיעבור על הלאווין בודאי הוא ישאר בלי תורה ע"ד הקודם כמ"ש ורועה זונות יאבד הון, ואיש אשר אלה לו ימות בלי תורה וחכמה, והוא לדעתי אמרם ז"ל בש"ס (מס' יבמות) כל האומר אין לו אלא תורה גם תורה אין לו, ירצה פשוט לדעתי אם אומר אך חכמת עיון התורה לבדה די לו ולא יקיים המעשה הכתוב בה אז גם תורה אין לו ירצה חכמת התורה לא תלין אתו כי חיש תגא ותעוף ממנו, וע"כ כל עוד אשר לא בא האדם אל גדר המעשה לא נוכל לכנות התורה על שמו ועם היותו עוסק בה וטורח בה הרבה מאוד, הוא אמרם בתחילה תורת ה' ירצה בתחלת חלק העיוני שבה כל עוד אשר לא הגיע אל חלק המעשי תורת ה' היא ולא נקראת על שם האדם, אמנם ולבסוף ירצה סוף חלק העיוני שבה והוא העיוני התכליתי כאשר בא האדם אל החלק ההוא בודאי זה מכבר הגיע אל חלק המעשי, כי לא

יוכל

יוכל האדם לבוא אל חלק העיוני התכליתי אם לא יבוא מקודם אל חלק המעשי, ואם לא, חלק העיוני הראשי נקרא, שהוא מבוא אל המעשי, והוא תלמוד שמביא לידי מעשה, וכבוא האדם אל חלק העיוני התכליתי שכבר נעשה מעשה ממעשה המלוה אז נקראת תורת האדם. והוא לדעתי אמרם ז"ל כל מי שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, ירצה ע"פ האמור ר"ל מי ומי אשר תבונה חכמת התורה ע"ש האדם אשר נקראת חכמתו והוא בהגיעו אל חלק העיוני התכליתי, איש אשר אלה לו בודאי זה מכבר בא אל גדר המעשי הנקרא יראת חטא, הוא אמרם מי שיראת חטאו קודמת לחכמתו כמש"ק, חכמתו ירצה באמת שחכמתו היא ונקראת על שמו וגם מתקיימת, שבבוא האדם אל חלק העיוני התכליתי בודאי זה מכבר בא אל חלק המעשי, ואז חכמתו תשאר בו עדי עד, כי התורה תעשה פעולתה מגנא ומצלא כמש"ק, הוא דברי המשורר ראשית חכמה יראת ה', ירצה ראשית החכמה חכמת התורה אשר תקרא ע"ש האדם ולאמור שחכמתו היא אינה כ"א בחלק המעשי והוא יראת ה', ואז שכל טוב לכל עושיהם, ירצה נקרא השכל הטוב והיא התורה ע"ש עושיהם ר"ל על האדם העושה אותם ועל שמו נקרא, הוא אמרו תהלתו ר"ל שיוכל להשתבח בה ולאמור שלו לו היא וגם עומדת לעד:

הנה כי כן יבורך גבר לבוא אל ראש כוונתינו אשר התחלנו בו, ולומר, שהמלאכים בטעריהם ופירוקם טעו בענין, ונמלא כתוב ענין הטעות במלאכים בדברי הרבות וח"ל בשעה שנבראו אדם טעו המלאכים והואילו לאמור לפניו שירה יעוי"ש. וע"פ המדרש הזה נייש כ סתירה הנמלאת מן מאמר הש"ס למאמר המדרש שוהר טוב תהילות. דברי מאמר הש"ס (מס' שבת) ז"ל בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו אמר להם לקבל התורה בא אמרו לפניו חמדה גנוזה כו' אתה מבקש ליתנה לבשר ודם אשר תנה הודך על השמים אמר הקב"ה למשה החזר להם תשובה אמר לפניו מתיירא אני כו' אמר לו אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה כו' אמר לפניו רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אמר להם למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה לכם כו'. כנראה מהש"ס שהתשובה היתה מראשית התורה מדיבור אנכי ולא יהיה לך, וכן משמע שהושיב בתשובה היה אדונינו משה, ובמדרש שו"ט איתא בהיפך בשתיהן, והוא אמרו בשלשה מקומות היו מדיינין מלאכי השרת לפני הקב"ה, באדם, ובמשכן, ובתורה, אתה מולא במתן תורה כשבא הקב"ה ליתן תורה לישראל התחילו המלאכים מדיינין ואומרים לפניו מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו אישורך הוא והודך והדרך שתתן תורה בשמים למה שאנו קדושים ותורתך קדושה אנו טהורים ותורתך טהורה אנו חיים ותורתך חיים אמר להם אינה ראויה להתקיים בכם שנאמר לא תמצא בארץ החיים וכי יש ארץ למעלה והיכן היא מתקיימת בתחתונים שנאמר אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי ר' נחוניא בשם ר' יהודה אמר משל כו' כך אמר הקב"ה למלאכים אין תורה מתקיימת בכם למה שאין ביניכם פריה ורביה ולא מיתה ולא טומאה ולא חולי אלא כולכם קדושים וכתיב בתורה אדם כי ימות באוהל כו' לכך נאמר לא תמצא בארץ החיים, ועשה הקב"ה חסדו ונתן אותה למשה כנלותו לדבר את כל הדברים אל המלאכים כו' יעוי"ש, באופן שמן המדרש הסתירות בשנים. הא' שמשמע התם להדיא שהקב"ה יתעלה בכבודו ובעלמו השיב להם תשובה על טענתם תנה הודך על השמים, הב' שבמדרש מבואר שדמייתו אותם היתה מאמצעית התורה מתורת מת וזבים ומצורעים ויולדות והדומה, ולא כן בש"ס שמשמע שמראשית התורה דחה אותם, מדבר אנכי ולא יהיה לך? והוא דבר הצריך התבוננות. ולביאור הענין בד"ק נמיתי לאמור ע"פ הקודם, שהנה מהיאות לחקור ולהתבונן בראשית הענין מדוע על שאלתם הראשונה מה לילוד אשה בינינו, הבורא יתעלה בכבודו ובעלמו החזיר להם תשובה כמו שאמר לקבל תורה בא, ועל שאלתם תנה הודך על השמים הרשה הקב"ה למשה שהוא יחזיר להם תשובה על טענתם זו, ומדוע לא השיב הבורא יתעלה בעלמו תשובה על טענתם? הממנו יפלא כל דבר בלתי ידע להשיב חלילה חלילה, ומשה מאי עבידתיה! וכמו שהוא יתעלה השיב תשובה על שאלתם הראשונה באמרם מה לילוד אשה בינינו כמו כן הי' לו יתעלה ג"כ להשיב להם תשובה על שאלתם השנית באמרם תנה הודך על השמים. האומנם ע"פ הקודם שנמצא טעות במלאכים כמו שקדם, הוא בעליל שהרשות נתונה לאמור גם סכלות במלאכים, שהכלל הטעות הוא סכלות וסכלות הוא טעות, ועפ"ז יבוא הענין אל נכון מאוד, והוא לדעתי, בשאלתם הראשונה מה לילוד אשה בינינו היתה שאלתם זו ע"ד החכמה, וירצה באמרם הן אמת זה משה האיש מלך עלמו ומהותו ואיכותו בלתי כפן בטיב מבטנו ורצות עינינו אל ראשית התחלת הווייתו ויצירתו אך נשים עין בטוב בו בעלמו כמו שהוא עתה מלך עלמותו ומלך מדותיו הנכונות והמובחרות, אשר הגביר שכלו על תאוותו, ונרכתו על מעבי חמרו, במעשיו הישרים ותרומת

שליעות

שלימות מדותיו ונזדכך חמרו עד שנשב כולו אורה בלי שום חומר כלל, הן הוא באמת שאולם המקום ההוא גם אליו ע"ד כמונו בעלי אורה, אולם בהביטנו אל מקבת בור אשר נוקר משם ובצפייתינו אל ראשית בריאתו ותחילת יצירתו וענין הווייתו שנתהווה מן אודם האשה ע"ד שאר אישי בני אדם, וראשית יסודתו מבריאת החומר בלתי משתווה לנו, ורב המרחק בינו ובינינו, ע"פ הבנה זו אין לו מקום פה במושב אלהים, שהשמים שמים לה' ולבני פמליא שלו ולא לבני אדם, אך מקומו על הארץ כמ"ש והארץ נתן לבני אדם, שמליצת הלשון מה לו בינינו ע"ד לשון הש"ס הוא ממש כמליצת מה לו פה בלשון המקרא ירצה שהמקום בלתי הולם לו ע"ד מה לי פה נאום ה', וע"ד מה לך פה האמור במיכה ובשבנא שאמרו חז"ל ברבות להעמיק הענין ז"ל איזו כותל בבית כאן איזו עמוד הצומדת כאן אפילו איזה מסמר קבעת כאן. ועד"ז ממש כן היתה טענת המלאכים לעומתו יתעלה, הוא אמרם מה לילוד אשה בינינו, ירצה טענתם עליו מצד המולידים ומצד ראשית הווייתו, והנה ע"פ שהנחנו שאלת המלאכים בזה הנה היא שאלת חכמה וכן יאתה בחוק המשפט והשכל לחקור בענין הראשית כמ"ש החכם עיניו בראשו, ע"כ להיותה שאלת חכמה לכן פנה ה' יתעלה אור פניו להשיב להם בכבודו ובעצמו, הוא אמרו לקבל התורה בא, ירצה ענין קבלה ר"ל שבא לא מדעת עצמו אלא מדעת זולתו המלוה והפוקד עליו לבוא לקבל ענין מה, ומה מאוד תתאמת התשובה על שאלתם ע"פ דרכינו, כי בהשקפה ראשונה התשובה היא ענין פלאי, הכי אמרו לו מה הוא עושה בזה שיהי' נכון התשובה עי"ז לקבל התורה בא, ור"ל שזה מעשהו פה והוא ענין עסקו הלום, אמנם שאלתם הלא היתה מה לו בינינו והוא ע"ד מה לי פה בלשון המקרא כמש"ק וירצה שאין המקום הולמו ולא יאות אליו כי השמים שמים לה', א"כ מה זו תשובה לקבל התורה בא, יהי' איך שיהי' בן תמותה בלתי שייך בעליוני' ואין לו התייחסות שם כלל, והי' מהיאות ליתן תורה לבני אדם ע"י מלאך או שרף והדומה? האמנם ע"פ שהמתקנו הענין יובן באופן נאות, שהשיב להם ה' יתעלה שהוא בא ע"פ ציווי ה' ומפי כבודו הוא בא הלום, ואין בזה שום תיוהא, כי כמו שהארץ אך ניתן לבני אדם ועכ"ז לעתות הוא שילח מלאך על הארץ כמו שמצינו באבות הקדושים וזולתם, עד"ז כן הוא במעלות השמים שאני מלוה חסדי שיהיה לעתות מקום פה הלום בשמי השמים גם לבן אדם ובן איש, ואין זה מן התימה, כי ע"פ פקודתי בא ואין כאן שאלה כלל, הוא אמרו לקבל התורה בא, לקבל דוקא ולא אמר לשאול וכן לא אמר לקחת, והבן. אולם טענתם

אשר תנה הודך על השמים היא טענה שכלית מאוד, וטעו אחרי מסילת כבודם הרבה בזה, שאם הי' קלת סברא אשר תנתן התורה להם לא הי' הבורא יתעלה כביכול מטריח א"ע לירד מן השמים על פני הארץ ולא הי' עוזב את פמליא שלו, ובודאי שכך ראתה חכמתו יתעלה שבלתי נכון לתת התורה למלאכים יהי' מאיזה טעם שיהי', וכך עלה במחשבה לפניו, וז"ל המדרש (קהלת) ר' בון בשם ר' שמואל בר נחמני אמר מצינו שהלך הקב"ה ומהלך חמש מאות שנה לקנות לו שם הדא הוא דכתיב אשר הלכו וגו', ואם הי' על צד הסברא קלת מן הקלת לתת התורה הקדושה לקדושי אל לא הי' הוא יתעלה עוזב חסדו מהם להניחם ולתת התורה לבלעדיהם, באופן שהטענה ההיא היתי' טענה שכלית, ע"כ הבורא יתעלה קיים בנפשו מאמר קדשו ע"י החכם מכל אדם באמרו אל תען כסיל כאולתו, אך דברים אלו אמורים לחכם במקומו ולאו כללא הוא בכל ענין, וזה לשון הש"ע אל תען וגו' ענה וגו' במקום שיש מכירים אותו ואותך אל תען כי למה תשוה לו שלא יהו אומרים כאן חכם נושא ונותן עם הכסיל, ענה כסיל כאולתו במקום שאין מכירין פן יהי' חכם בעיניו שלא יהיו אומרים אילולא שהי' חשוד על הדבר שהוא מדבר עליו לא היה שותק לו יעוי"ש, ובשום עין בטוב דברי המדרש בחכמה גדולה כדברו, ברש דבריו בענין אל תען זכר שני אלה באמרו אותו ואותך, ובאחרית דבריו בענין ענה אמר סתם במקום שאין מכירין ויכלה כוונתו על אחד מהם והוא החכם, ור"ל שההבדל בין מקומו לזולת מקומו אך הוא הכל בענין החכם, ומפני שראשית החכמה וגדר שמירתה (לבל יבואו פריצים בכרמה לחלל הודה והדרה) הוא שתיקה כמאמרם ז"ל סייג לחכמה שתיקה ובשתיקה לא יוכל הזולת להתחכם עליו מה ומה הוא, וז"ל הרב בחובות הלבבות במעלות שבח החכמים כראה אותם כשמתעסקים עמהם כו' וכשתדבר עמהם הכמים וכששואלים אותם יודעים אבל הסכל כל מקום הוא מקומו כמו שאמר החכם וגם בדרך כשסכל הולך לבו חסר ואמר לכל סכל הוא, באופן שההבדל בין מקום למקום אך הוא בחכם, אבל בסכל הכל מקומו הוא ויודעים שהוא סכל. ע"כ הבורא יתעלה על טענתם תנה הודך על השמים שהיתה טענה זו בשמים ממעל כראשית עליית משה אל האלהים כמאמרם ז"ל כשעלה משה למרום ירצה כראשית עלייתו והוא הי' בשני בסיון תחילת עלייתו בו והיתי' טענתם בשמים ממעל אשר שם מושב אלהים החכם מכל חכם והוא חכם במקומו נקרא ע"כ קיים בנפשו מאמר החכם אל תען ור"ל בחכם במקומו כמש"ק ע"פ הש"ע, לכן הרשה הבורא יתעלה לאדונינו

משה

משה שהוא יחזיר להם תשובה*), שעל דעתם דעת המלאכים שהוא ילוד אשה ואין לו מקום פה הלום במושב אלהים הנה הוא ע"פ דעתם חכם שלא במקומו ואליו יאתה התשובה, שיוכל להשיבם ע"פ החכמה, והנה כאשר בא אדונינו משה להשיבם על טענתם תנה הודך על השמי' נהג עמם ע"ד המנהג הנאות בבני אדם ובני איש ע"פ מעשים בכל יום, שהוא מן הדרך כאשר יראה איש משכיל לאיש המוני אשר יבקש בספר אנה ואנה בלתי הכרה בו בספר ההוא מאומה, יאמר לו החכם מה זה תבקש ותחפש אנה ואנה לכה כה אנשכה בראשית הספר ותראה שלא תמצא בו ידיך ורגליך ומה זה תדרוש עדיו הנה והנה? דוש דוש והרפה ממנו ולך לך ותנוח לגורלך לקץ הימין, אבל לעת עתה אין לך שום התייחסות עם הספר, ועד"ז היתי' ג"כ תשובת אדונינו משה על טענתם תנה הודך על השמים, אמר להם למה זה התורה לכם הלא אף ראשית דבריה בלתי יכונו לכם ואף כי אחרית דבריה ואמצעיתה, באופן שאיננה הולמת לכם והרפו ממנה ותחשו ולא תדברו עוד כי איננה נכונה לפניכם בשום אופן. אמנם דברי השו"ע דבריו מללו בששי בסיון שהי' הסיפוק שה' אלהים ירד ממעלה למטה על הארץ כמו שכתוב וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר, בעת נתינת התורה ממש, הוא אמרו **כשבא הקב"ה ליתן תורה לישראל** ר"ל לכל עדת ישראל כולו, ואז בעת הנתינה ממש שהי' אלהים על הארץ הי' הסיפוק, שה' אלהים הוא חכם שלא במקומו שהשמים שמים לה', ואדונינו משה הי' חכם במקומו כי הארץ נתנה לבני אדם, הנה כי כן היה בהכרח על פי המוקדמות שהבורא יתברך ויתעלה בכבודו ועצמו הוא ישיב להם תשובה, לא אדונינו משה, כמ"ש אל תען וגו' ואוקמינן בחכם במקומו כמש"ק, ועם היות שמבואר בש"ס שאדונינו משה נראה בתשובתו בהיותו בשמים, כמו שאמרו חז"ל מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב כו', עכ"ז לא חדלו מן הקטרוגין עד נתינת התורה ממש, והי' הדיבור אנכי וגו' מפי כבוד ה' יתעלה, ועם שנשתוו כמש"ק, עכ"ז תיכף ומיד כאשר העלים אדונינו משה את עיניו מהם חזרו לסורם ובאו עוד בקטרוגין גדולים על בני ישראל, כי נפשם ירעה להם מאוד והיטיב חרה להם על לקיחת התורה מהם, ומן אז אשר החלו בקטרוגין עדן לא פסקו עד אשר יצא הדיבור מפי כבוד ה' יתעלה לאמור אנכי וגו', שאז כאשר ראו שכבר נעשה מעשה וכבר ניתנה התורה בארץ אין צועקים לשעבר, ועוד שפחדו ורהו שלא יסיר הבורא יתעלה גם כבוד השכינה מהם כי במקום תורתו שם כבוד שכינתו כדאי' במדרשות רבות ובזוה"ק ושו"ע יעויי"ש, באופן ע"פ דעתינו מאז אשר החלו הקטרוגין לא פסקו עד מתן תורה ממש כאשר האר רוח ה' להאיר עלינו בדיבור אנכי וגו' ומוכרח כ"ז ממדרשות יעויי"ש. גם נוכל לאמור שענין אמרם בש"ס מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ירצה קושטא דמילתא קא אמרי מה שהי' בסוף ואחרית הקטרוגין, ואמרם מיד לאו דוקא. והנה בקטרוגי תחתיות ארץ הי' אדונינו משה חכם במקומו ובלתי נאה אליו התשובה כמ"ש אל תען והית' התשובה מאתו יתעלה ויתב"ש בכבודו ועצמו כי הוא יתעלה כביכול על הארץ חכם שלא במקומו, ע"כ כאשר היתה התשובה מאתו יתעלה בעצמו לא הי' הוא יתעלה יכול להדיחם בטענתם מענין ראשית התורה מן אמרו אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ע"ד תשובת אדונינו משה, כי אם הי' משיב להם למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם כו', היתי' אז למלאכי השרת שאלה נכחת יותר ויותר רב מן טענתם הראשונה, והיו אומרים אליו יתעלה על דא גופי' קשיא, למה זה תלית ראשית דבריך בענין יציאת מצרים וגו', הי' לך לתלות ראשית דבריך וענין אלהותך על ראשית ההוויי' והבריאה והי' לך לאמור אנכי ה' אלהיך אשר בראתי את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וכל אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת, באופן עפ"ז היתי' הולמת התורה הקדושה גם לנו שגם אנחנו מעשי ידך וברואיך, (וזו הטענה כמלאה כתובה ברא"ב"ע (פי' יתרו) אשר שאל החכם ר"י להחכם אבן עזרא יעויי"ש), ובתשובת משה להם מן דיבור אנכי וגו' לא היו יכולים לבוא אליו בטענה זו על דא גופי' קשיא, כי היתה התשובה ממנו בזאת הטענה מה לי ולכם, לכו אל כותב הספר הבורא יתעלה וריבו ריבכם, ואנכי מה? אך הוא אשר אומר לכם כי הדיבור ההוא כפי אשר הוא כתוב לפניכו בלתי הולם לכם, ואם יש טענה לכם על הדיבור עצמו ריבו במחבר, ריבו! אמנם בויכוחם על הארץ שהיתה התשובה ע"י הבורא יתעלה המחבר בעצמו אם היה דוחה אותם בראשית התורה היתה טענתם לו כמש"ק, ע"כ הוא יתעלה מקור החכמה נתן להם תשובה

נילאת

*) הוא שכתוב פרשת עליו ענני ואמר ר' תנחום ועננו עליו, והיפך ר' תנחום מלילת שכתוב להוראת כוונה תכליתית בענין ע"ד שנדברנו, ירצה שהטיל הבורא יתעלה מענה פיו אשר לו היה מהיאות להשיבם שהלא אתו עמו דברו עכ"ז הטיל עיב תשובתו על אדונינו משה, והיה זה יען אשר הוא לא היה יכול להשיבם כמש"ק, והוא אמרו ועננו עליו דרש ענין ענני מלשון מענה, הוא אשר הביאו הש"ס ענין דר' תנחום בענין זה, שלהשקפה הראשונה היא אך למותר, שהלא עדות דבריהם אך מראשית הכתוב מאחז פני כסא ואחרית הכתוב הוא משום ראשיתו אבל דר' תנחום הוא תוספת על תוספת, האומנם ע"פ דרכינו יכוון, והבן;

ילאת ממנין שאלתם גופה וממנין מענתם באמרם שלהם הולמת התורה יותר ויותר מן בני אדם מפני שהם חיים והתורה חי' הם טהורים והתורה טהורה וכו', ומזה גופי' השיב להם הבורא יתעלה שאדרבה כהפוך הוא מן הטעם הזה, הלא בתורה נאמר אדם כי ימות באוהל ובכם הלא לא שייך מיתה כלל, וכן בתורה נאמר ענין טומאה וחולי והדומה ובכם אין כל אלה כי כולכם קדושים וטהורים, באופן שהיתה דחייתו ממין הטענה, והבן:

וע"פ הנחתינו מה מאוד יובן באופן נאות הפכת הכתוב בספר משלים, **עיר גבורים עלה חכם ויורד עוז מבטחה**: ומה הוא זה אשר תארהו לאדונינו משה בתואר חכם, לא נמצא כמוהו במקראי קודש, באמרו חכם ולא אמר נביא ה' וכן לא אמר איש האלהים? אבל התואר ההוא הולם מאוד ע"פ הנחתינו בענין, והוא התואר ההוא לתכלית הענין הנדבר, להיות שדברו סובב בענין התורה כמ"ש ויורד עוז מבטחה וירצה התורה כמ"ש הרבות רבי יהודה אמר עוז זו תורה ומבטחה שבטחונם של מלאכים שהיו סבורים שלהם נתנה התורה עד שאמר להם הקב"ה לא תמצא בארץ החיים יעויי"ש, ע"כ הסב שמו לתואר חדש מה שהולם התואר ההוא בענין ההוא, הוא אמרו חכם להוראת התואר הנגדיי שהם היו היפך, והוא החכם:

ואחרי שבארנו ביד ה' הטובה עלינו שימלאו בעת מן העתי' טעו' וסכלו' גם במלאכי' הנה עתה נשוב אל שארנו בו, הוא דברי ר' שימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא כו', ירצה המלאכים בשמעם מאמר פי קדושי ישראל **נעשה ונשמע** והקדימו מאמר **נעשה** למאמר **נשמע**, טעו המלאכים וחשבו שבני ישראל על הסדר דיברו, וירצה ענין נשמע הוא חלק העיוני התכליתי שאחר המעשה, באופן שקבלו בני ישראל עליהם שני חלקי הספר כמשפט וכמו שיאות היינו חלק המעשי וחלק העיוני התכליתי, אשר הוא דבר הספר באמרו **והתורה והמצוה** כמש"ק בדברינו שעל חלק העיוני התכליתי עליו נאמר בספר **והתורה**, והוא הנרצה בעבודת ה' יתעלה אשר בגלל חלק עיוני זה נברא האדם והוטבע בטבעו החכמה והמדע אשר אתו תלין ותתעלם בנפשו לאבל ולאחוה והיו לאחדים, וכמו שנאמר בנוסח ברכת שבת ותן **חלקנו** בתורתך, ונאמר בנוסח ברכת התורה ונתן לנו את תורתו, ע"פ המבואר בדברינו ולפנים, והוא אמרם אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה, וירצה אין הבורא יתעלה נותן חכמת העיוני התכליתי אלא למי שיש בו חכמת המעשי והוא קיום המצות כולם הנקרא יראת שמים והיא חכמה באמת כמ"ש הן יראת ה' היא חכמה, והוא אמרם ז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, תלמודו דוקא, ירצה אותו חלק העיוני משני עיוני התורה שנקראת תורתו וכמש"ק, וע"פ דעת המלאכים אשר חשבו שבני ישראל קיימו וקבלו עליהם חלק המעשי וחלק עיוני התכליתי ע"כ היתה דעתם עוד שקבלת חלק המעשי אשר קבלו בני ישראל עליהם הוא באופן אשר לא יצאו מגדר המעשי לעולם בשום אופן, כ"א יצאו מגדר המעשי א"כ איך קבלו עליהם חלק העיוני התכליתי, הלא בסור האדם מן המעשי גם אם יהיה חלק עיון אחריו הנה הוא חלק העיון המביא לידי מעשה והוא חלק העיוני הראשי לא התכליתי, ועד"ז בחוזר חלילה, וא"כ איך קבלו עליהם חלק העיוני התכליתי, ואך הוא תלמוד שמביא לידי מעשה. באופן עפ"ז הי' טועים בשני אלה. הא' שחשבו במאמר **נעשה** ירצה עשייה עולמית בלתי יצאו מגדרה לעולם ולא יעברו לעולם על המצוה בענין העשייה. הב' שחשבו במאמר **נשמע** שירצה העיוני התכליתי והוא העיון שאחר המעשה. וע"פ דעתם בהבנתם כתרו אותם בשני כתרים ומשלהם בשני כתרים, אחד כנגד נעשה ירצה מעשה עולמית ונצחית, ואחד כנגד נשמע ירצה שמע התכליתי ועיון העיונית, והוא אמרו ובשעה שעשו אותו מעשה ירצה שחטאו בעגל ויצאו מדיבור **נעשה** א"כ ממילא נשבת ונבטל גם דיבור **נשמע** כי בסור זה בטל זה, באופן שדבר **נעשה** נתבטל ע"פ רוע פעולתם, ודבר **נשמע** עדן לא התחילה כלל גם ראשית התחלתו ותחלת ראשיתו ועוד לא השיגו ממנו אפילו קצת התחלה, כי גם אם יהי' אחר הביטול חלק עיוני הנה הוא אך חלק העיוני הראשי המביא לידי מעשה, והכלל בביטול חלק המעשי בטל חלק העיוני התכליתי ביטול גדול עד מאוד, באופן אשר לא היה בו שום קצת התחלה מעולם, וירצה שדבר **נעשה** בטלו בפועל ידיהם ודבר **נשמע** נתבטל מאליו, הוא אמרו ירדו ק"כ רבוא כו' ופרקו שני הכתרים של **נעשה** ושל **נשמע**, כי ע"פ דעתם והבנתם כתרו אותם וע"פ דעתם והבנתם מהיאות ג"כ לפרוק אותם שני אלה, והם שכתרו והם שפרקו, הם אמרו והם אמרו. האומנם לא כפי העולה על רוח דעת המלאכים הי' דעת בני ישראל, שכוונתם באמרם נשמע ירצה חלק העיוני הראשי, והוא העיון שקודם חלק המעשי אשר הוא מבוא לבוא אל המעשה, והוא תלמוד שמביא לידי מעשה, כי לא יקבל עליו האדם אפילו בדבר שפתים ענין שאינו יכול לעמוד בו בשום אופן ואינו בחוק טבע הבשרי, כי טבע האנושי קשר מהשיג וכח הבשרי חסר מהשלים, ואיך יקבלו עליהם בעוה"ז חלק המעשי בלתי ביטול כלל, והוא דבר נמנע ואי אפשר, והוא למעלה מטבע הבשרי, והי' אל אלהי

הרוחות

הלוחות לכל בשר אלהי ישראל הוא ידע מחשבות עמו ולאן מרעיתו, וכן הי' באמת דעת אלהים קדושים בנתינת התורה לנו בני ישראל, וחלילה לאל מרשע להעמיס על ברואיו ענין שאינם יכולים לעמוד בו בשום אופן, והראי' מפי התשובה הנאמרת בתורה, והי' זה יען שגלוי לפניו יתעלה שהאדם מקבל מעשות מה שהוא חייב בו ממצות הבורא, ממה שידענו טבע האדם באשר הוא אדם, ומענין התחלפות טבעו ושרשי הרכבתו והתהפכות מדת נפשו, ויתחייבו בזה התחלפות מעשיו כפי החילוף והתמורה מהם הנאה והמגונה הצדק והפועל הטוב והרע, ע"כ בעבור שגלוי וידוע לפניו יתעלה אופני הקילור במעשי האדם הי' מחסד הבורא עליו שנתן לו יכולת לתקן עוותתו ולהשיב אבידת עבודתו בתשובה, (ואין לנו לאמור שהי' ענין התשובה על תנאי ע"ד מאמר הש"ס במס' ע"ז על ענין זולתי יעויי"ש), וע"ז האופן נתן לנו הבורא יתעלה את תורתו, וע"ז האופן ג"כ קבלוה עליהם בני ישראל והיתה כוונתם באמרם נשמע ירצה על חלק העיוני הראשי הקודם למעשה, עם היות שבא הדיבור ההוא אחרי דיבור נעשה:

ואשר הקדימו בני ישראל נעשה לנשמע הי' בחכמה גדולה ובכוונת מכוון, והוא ע"ד אמרם ז"ל אגב אורחי' לבעל דבבך אשתמע, והוא להיות שהיו המלאכים בקטרוגין גדולים עליהם כמבואר בש"ס (מס' שבת) ובמדרשות רבה ושו"ט וחזית יעויי"ש וכמו שהבאנו קצת מהם מלפנים, ויובן בזה לדעתי ענין מאמר חזית זה לשונו ידודון ידודון ר' יודן אמר ידודון בהם מנדדין פתקין המד"א ועל עמי ידו גורל ר' יהודה ב"ר סימון אמר ידודון בהליכה ידודון בחזירה ר' אחוא ברי' דר' זעירא אמר עשאן מרוצים המד"א למה זה אתה רץ בני וגו' יעויי"ש. הענין הוא כי הוקשה לחז"ל הלא ענין כתוב ה' יתן אומר אשר מאמר ידודון ידודון מענייני הוא והוא סוף כתוב ה' יתן אומר וגו' והוא עתיד המודיע וטעמו ה' אלהים קדושים הי' בדעתו ליתן אומר המבשרות לצבא רב אז מלכי צבאות ידודון, וירצה ע"ד הפשט ודקדוק הלשון ר"ל קודם מתן תורה, וע"ז הי' קשה להו איך יאמר קודם מתן תורה שהמלאכים ידודון וירקדון הלא ענין ידודון משורש נדד וענייני ריצה, ועוד חזק הוא בהוראת משפטו שטעמו מפזז ומכרכר בכל עוז, וריצה ודידוי הוא ענין תנועה ומפעולת הנפש בו בעצמו, ירצה כאשר תתפעל הנפש בענין מה בדבר גדולות אם לגודל חוזק עיונו במושכלות אם לגודל שמחת תאוות הגופיות אז תתלהב הנפש בשמחה וגיל עוז תעלומות נורא מאוד בכח המתעורר שבו באדם ויעשה לו כנפים כנשר יעוף השמים ועוף תתעופף נפשו בקרבו ובלתי שקט על עמדו ומיד יראו חילי תנועותיו על איברי ההתכה וההרכבה על אברי אדם הנראים כנודע מדרכי מדות הנפש, ואז גם האברים הנראים בלתי נחים שוקטים הזים שוכבים אך גם הם רצים ושבים ובאים בתנועה ממהרת, והוא ענין ריצה האמור במקראי קודש ר"ל ענין תנועת השמחה והששון מפעולת הנפש בו באדם בעצמו*), וע"כ קשה לחכמי המדרש איך יאמר ידודון קודם מתן תורה הלא אז היו לאויבים לבני ישראל והיו בקטרוגין גדולים עליהם והיו בצער גדול על זאת התורה שנתייעדה להנתן בתחתיות ותלקח מהם, וא"כ יהיו שני הפכים בנושא אחד שתהי' פעולת נגד במעשיו היפך ממורשי מזימת עשתונותיו, וכן לא יעשה, ע"כ בעבור שאלת קושי ההוא איש לדרכו פנה. רבי יודן אמר שענין ידודון מלשון ידו גורל והעתיק המלה ממקור שרשה מן גזרת כפולים והכניסה בענין גזרת נחי הלמ"ד ושרשו ידה, הוא אמרו מנדדין פתקין ירצה שהיו מלאכי השרת קודם מתן תורה שהיו אז בקיטרוגין על ב"י ונדדו בהם ג"כ פתקין כתבי פלסתר בדברי גנות וקלסה על ב"י, אולי ישוב ה' וינחם ויתן תורתו להם, ועם היות שהוא קצת מן הזרות להעתיק המלה בשורש אחר עכ"ז שנכון הענין עדיף ליה שמשמעות הכתוב תורה על העתיד. ורבי יהודה ברי' סימון אמר שענין ידודון כפשטי' מענין תנועה וריצה ומשורש נדד מגזרת כפולים, אך ענייני ידודון בהליכה ידודון בחזירה, וע"ד אמרם ז"ל במס' שבת כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה. חזרו ישראל לאחוריהם י"ב מילין והיו מלאכי השרת מדדין אותם שנאמר מלכי צבאות ידודון ידודון, ור"ל לדעתי' שהי' הענין ההוא אחרי הדברות ואחר מ"ת, שאז כאשר ראו שכבר ירדה התורה לארץ כמ"ש לא בשמים היא

*) הוא לדעתי ענין אמרם ז"ל בשו"ט ז"ל וירץ איש בנימין מהמערכה הוא שאול שחטף הלוחות מיד גלית וברח יעויי"ש, והוא לעילא מה שקדם, כי באמרו וירץ ירצה תנועת השמחה והגיל ומפעולת הנפש בו באדם בעצמו, ע"כ שחטף הלוחות כו', והיה אז בשמחת הלב וגילת הנפש עד מאוד על אשר הציל את העדות מיד הפלשתי הערל הזה, ושב הענין ובא גם על אבריו הנראים כמש"ק, שגם בפועל כפיו וידיו ורגליו התנועע בתנועה ממהרת לרוץ וזה הוא וירץ, ואם לא כן ע"ד הפשט היה לו לאמור וינס ויברח. שהוא ההבדל בין ריצה, ובין ניסה, ובין בריחה. שענין ניסה ובריחה הוא תנועת היגון והצער, אלא שניסה הוא מכח הזולת המכריח ע"ד שכתוב והעם נס מפני הרודף, וענין המפחיד הוא נוכח פני הנפחד והוא רואה אותו עין בעין בחוש המוחש, וכן ענייני ג"כ לעולם לבוא בטעמו במלילת הלשון שהוא הנס לפנים הוא והרודף אחריו, באופן שעורף של הנס הוא נגד פני הרודף, הוא שהקשו ברבות על אמרו ומצרים נסים לקראתו וכי יש נס שהוא לקראתו והוא ע"פ האמור שבענין ניסה אך יאות לאמור ענין מפניו. וענין בריחה הוא מדלגה מדבר ע"ד שכתוב ברח לך אל לבן אחי. וכל זה הוא ענין ניסה ובריחה. אבל ענין ריצה הוא תנועת הששון והשמחה ומפעולת הנפש בו באדם בעצמו, וע"כ שייך ענין ריצה בין לפנים בין לאחור ובין לקראתו, והבן:

היא וגו׳ חדלו אז מקטרוגין שלהם שכבר נעשה מעשה ואין לוטקים לשעבר, ולא עוד אלא שנהפכו לאוהבים כדאיתא בש״ס כל אחד ואחד נעשה לו אוהב כו׳, ואז ידודון ידודון, ועם היות שהענין מורה על העתיד כמ״ש יתן עכ״ז ביאור המלה על מקור שרשה עדיף ליה, ויהיה ידודון עתיד במקום עבר ע״ד שכתוב זכרנו את הדגה אשר נאכל. ורב אמווא ברי׳ דר׳ זעירא אמר עשאן מרולים, ירצה לדעתי׳ לעולם הענין על משפטו והוראת עתיד הוא ור״ל קודם מ״ת, וכן לעולם ביאור המלה ג״כ על משפטה מן הכפולים משורש כדד, ומאי אמרת שיהיו שני השרים בנושא אחד, לא קשיא, הוא אמרו עשאן מרולים ירצה שהבורא יתעלה ויתב״ש עשאן בע״כ שלא מדעתן מרולים שיהיו רצים ושבים בתנועה ממהרת אחת הנה ואחת הנה ומפזזים ומכרכרים בכל עוז, וגם בעיניהם היה ענין מעשיהם זר מעשיהם בפלא נוראות עכ״ז רצו ושבו ובאו בע״כ, ומאת ה׳ היתה זאת נפלאת היא. ולא לבד במלאכים מלאכו זה, אמנם גם באדם, כמ״ש (ש״ב י״ח) למה זה אתה רץ בני ולכה אין בשורה מולאת, ר״ל אחרי שהמלך יהיה אבל ועלב על מות אבשלום בנו מה הוא ענין התנועה והרילה שהוא הפכו, ע״פ האמור שענין רילה הוא תנועת השמחה והששון, ובענייניכו הוא ההיפך, עכ״ז היה רץ בפעולת הנפש המתנועעת מלד עלמה בבחי׳ הששון והשמחה, וגם בפועל ידיו ורגליו, והתאמץ עוד לרוץ כמ״ש ויהי מה ארוץ, באופן שנמלא דוגמתו גם בבני אדם ובני אים אשר הם בעלי בחירה, עכ״ז לעתות אכף ה׳ על האדם לעשות מעשהו זר מעשהו היפך ממורשי לבבו וה׳ עשה זאת, עד״ז ג״כ בק״ו ובן בנו של ק״ו במלאכים שהמה מוטבעים וממוכרחים הטביעם הבורא יתעלה והכריחם בע״כ שלא מדעתם ושלא בטובתם לעשות בפועל ההיפך והוא באמת ענין נפלא:

נשוב אל שאנחנו בו, להיות שידעו בני ישראל שהמלאכים בקטרוגין גדולים עליהם התחכמו למו לבוא ברשית אחשת דבריהם בדבר נעשה, אשר מיד בפתח דבריהם ראשון יודחו המלאכים מזאת התורה, ומפני שחלק המעשי אין בהם יען שהם שכלים נבדלים ומופשטים מחומר ובלתי יוכלו לקיים זאת התורה כ״א בחלק השמע לבד והוא חלק העיוני, לא כן בני ישראל שקבלו עליהם גם חלק המעשי ג״כ, וטובים השנים מן האחד, ובחכמה גדולה עשו למען יודחו המלאכים מזאת התורה מן דבריהם ראשון (וע״פ דעתי זאת גלותי היום חרפת המליצים והמעיקים בבוז וקלסה לנו בני ישראל לקרוא אותנו עמא פזיזא, ולו השכילו ובחנו כל זה היו משימים יד לפה ועפרא לפומהון), וזו היתה כוונת בני ישראל בהקדימם

נעשה לנשמע, ועד״ז הבין ג״כ אלהים קדושים יתעלה שכל רז לא אכים ליה, הוא דברי ר׳ אלעזר בסמוך ענין לדברי רבי סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע וירצה כוונתם על קוטב האמור, וה׳ אלהים ידע מזה גיל יגיל לבו בקרבו על חכמת בניו ולב שמח ייטיב גהה. ילאה בת קול ואמרה מי גילה לבני רז זה, ירצה מאין ולאין ילאו בני בהתחכמות גדולה כזו אשר מיד בדבריהם הראשונים ישובו ויסוגו ויזורו אחור המלאכים מן טענתם תנה הודך על השמים, שמבלי ספק טוב תתי אותה לבני ישראל מתתי אותה להם, שטובים השנים מן האחד, ומי גילה לבני העלדיקי׳ והשכל והדעת הזה, ומה טובם ומה יפים בזה, חכם בני וחכם וישמח לבי גם אני, הוא אמרו מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו מלשון התפעל ע״ד מתרושש מתהלך מתעשר, ירצה שהמלאכים קדושי עליון מעריכים א״ע בכל עוז להיותם ג״כ מן העושים ע״ד בני ישראל עם קרובו, אמנם לא יוכלו עמוד בזה מפני שהם שכלים נבדלים, ואך יעמדו יקומו בחלק השמע לבד, הוא דברי הכתוב גבורי כח עושי דברו, ירצה מתגברים ומתאמלים בכל תוקף ועוז תעלומות כחם להיותם גם הם מעושי דברו ויקיימו חלק המעשי, אבל יסוגו אחור ויודחו מחלק הזה ואך ישארו בחלק השמע לבד, והוא אמרו לשמוע בקול דברו, הוא דברי רבי אלעזר ברישא עושי והדר לשמוע, ולא אמר בתחילה כו׳ ולבסוף כו׳ אך אמר ברישא כו׳ והדר כו׳, אבל הוא להוראת הכוונה התכליתית בזה, והוא ע״פ שקדם, ירצה ברישא מעריכים א״ע בכל עוז אולי יוכלו להיות ג״כ מן העושים בחלק המעשי, אבל אחרי רואם שאין זה בכחם בשום אופן, אז והדר ע״ד הדרכא בי האמור, ירצה שלא ילא הענין הראשון מכח אל הפועל אך ישובו אחור ויעמדו על עמדם בחלק השמע לבד, והבן:

ע״פ דברינו שהיתה המתנה של הכתרים בטעות, ואלו היו יודעים בירור כוונתם על לד האמת לא היו מכתירים להם אלו הכתרים, א״כ ע״כ שהכתרים היו מזורי כדבה שלהם, ירצה המלאכים הקדושים מן כתריהם עטרו לבני ישראל, וכמו שקדם בדברינו שגזורי כדבה היו, ע״ד מלכותא דארעא כאשר יתקשרו עם לבא רב נלאת מאראם ולהכנס תחת יד וממשלת שלטון אחד ולהתקשר בעבודתו להיות לו לעבדים עבדי עולם אז גדולי המלך ההוא ושריו והקרובים אליו עושים תשורה לעדת העם ההוא על נדבתם לבבם וזכות לבבם, והבורא יתעלה בכבודו ועלמו לא עיטר להם משלו כלום יען שהוא היה יודע האמת כמש״ק, ועל קבלת נעשה ונשמע על קוטב האמת בלתי

רצויים

ראויים למעלת הכותרות ההם ואינם ראוים לזה, הנה עפ"ז מה מאוד יובן ענין מאמר רבי אלעזר (מס' תענית ומגילה) ז"ל עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק, ועי"פ מאמר ריש לקיש בענין שאמר עתיד הקב"ה להחזירם לנו כו' יתיישבו דברי ר' אלעזר ומחלקי הסותר לדריש לקיש בשני אלה. הא' אמרו עטרה יחידה ויראה כתר אחד, והיה הכתר השני שעתיד הקב"ה להחזיר ע"פ דברי ריש לקיש? הב' אמרו כל צדיק וצדיק, והיה ששים רבוא ישראל, וצדיקא לאו ששים רבוא נינהו דהא אמר ר"ש בן יוחאי ראיתי בני עלייה והן מועטין כו'? האומנם ע"פ הנחתינו יכוון, שבאמת רק עטרה אחת וכתר אחד עתיד הקב"ה להחזיר והוא כתר של נשמע, וכן הוא דעת ריש לקיש לדעתינו כאשר נאמר, והוא, ע"פ האמור כתר נעשה בודאי הפקידו אחרי אשר על קבלת נעשה כפי האמת לא היו מעולם מוכתרים בכתר, ועם היות שהשיגו ע"פ הטעות, אבל הא דקמן שנתפרקו ממנו וכיון שנתפרקו נתפרקו, כי היה מהיאות לפרקו אחרי שבטלו ענין נעשה בפועל ידיהם, אמנם כתר של נשמע עם היות שהשגתו היה בטעות, אבל אחרי שבטל חלק העיוני התכליתי ענין בטולו ממילא הוא כמש"ק, וג"כ לא הי' להם לפרקו אחרי שדעת ב"י באמרם נשמע הי' על דרך אחר ונקרא מתנה בטעות ועדים אין בדבר א"כ לא הי' להם לפרקו שהמקבל הוא מוחזק ואין מוציאין מידו, וכהי דאם תפס הנותן לא מפקינן מיניה כי אחרי התפיסה נקרא הוא המוחזק, אבל אלהים קדושים יתעלה לבעבור אהבת בניו שזה מכבר זכו בכתר ההוא וגם לא בטלו בידים חלק העיוני התכליתי וע"פ שורת הדין לא היה להם לפרקו להיותם מוחזקים, ע"כ הבורא יתעלה ברוב טובו וחסדו לבעבור אהבת בניו יחזיר הכתרים של נשמע לנו בני ישראל וידידיה, ואחרי שהחזרת הכתרים היא אך מגדר חסדו יתעלה אין עושים חסד אלא למי שראוי להתחסד והם הצדיקים והחסידים כמ"ש עם חסיד תתחסד, הוא אמרו עטרה בראש כל צדיק וצדיק, והוא לדעתי דברי ריש לקיש באמרו שמחה שמעולם על ראשם ולא אמר שמחות רבים והיה הולם הענין על לשון הכתוב שאמר שמחת עולם, והוא אשר לא אמר הלום בענין ע"ד דרכם בקידם בש"ס במאמר אל תקרא ר"ל אל תקרא אלא שמחות, והוא ע"פ דרכנו. ולו יתן ה' שני אלה הכותרות גם אנחנו נגיל ונשמח בם, אך כדברנו בענין ע"ד השכל מה שדעת לב חכם נוטה ע"פ שיש עיון, וה' יתעלה הוא החכם מכל חכם הטוב בעיניו יעשה כי חפץ חסד הוא:

על דברת שני הקטרוגין שהזכרנו מלפנים, כתבין ענין כתוב בתהילי' באופן נאות, באמרו במזמור ס"ח הנדבר בענין מתן תורה ענין סוררים זה פעמים יעויי"ש, ומוסב לדעתינו על המלאכים על אודות שני הקטרוגין שהיו אחת למעלה במרום ואחת למטה בארץ, הוא אמרו אלהים מושיב יחידים ביתה, ירצה לעשות כאשר הוריד אלהים קדושים את המלאכים הנקראים יחידים מפני שאין להם קרבות זה לזה לפי שאין בהם פריה ורביה, והורידם ביתה, ירצה בתחתיות ארץ הנקרא בית, אז מוציא אסירי' בכושרות, ע"פ הרבות (פי' נשא) ירצה הוציאו המלאכים היחידים דבר איסור בהיתר והוא באכלם בשר בחלב בבית אברהם, ע"כ סוררים הם היחידים האמורי' ונקראו סוררים על סרבותם במרום על ישראל, הסוררים ההם שכנו צחיחה, ירצה ע"כ נשארו צמא בלי מי התורה, וכדאיתא בשוחר טוב תהילים יעויי"ש, וכאלו יאמר אך צחיחה שכנו סוררים, ואין צחיחה אלא צמא, ואין צמא אלא תורה, כדאי' בש"ס ובמדרשות, ומספר והולך ענין סרבותם וענין קטרוגם, הוא אמרו אלהים בצאתך לפני עמך וגו' ארץ רעשה אף שמים נטפו, ובאר ואמר ע"פ המבואר. מפני אלהים, זה סיני, ירצה מוסב הענין על ארץ רעשה האמור מלפני פנים, ור"ל שכל הארץ רעשה מדוע בחר לו אלהים יתעלה את הר סיני למ"ת יותר מן כל הארץ כדאי' בש"ס לענין תבור וכרמל. מפני אלהי', אלהי ישראל, ומוסב הענין על שמים נטפו האמור מלפנים ירצה שכל פמליא של מעלה רגזו וחלו ודיבור יעיפו מה זה אשר בחר לו אלהים להיות אלהי ישראל ליתן התורה להם? ובזה נקרא אלהי ישראל. גשם נדבות תניף וגו' בפרש שדי, ירצה כאשר פרש הבורא יתעלה זיו כבודו על אדונינו משה כמ"ש פרשו עליו ענני וכו' תנחום, אז מלכים בה, ירצה מלכיהון דמלאכיא (כדאי' בחזית) השוכנים בשמי מעונה הוא אמרו "בה ע"ד מעונה אלהי קדם, ומוסב על מעון קדשו שהזכיר מלפנים. תשלג בצלמון, ירצה בעת פריסת הבורא יתעלה זיו כבודו על משה אז המלאכים היו לבנים ושחורים שהשיב חכה להם על גדולת ילוד אשה. עלית למרום וגו' לקחת מתנות באדם, ירצה אף באדמה על הארץ גם שם היו סוררים, הוא אמרו ואף סוררים ר"ל עדנה לא עמדו מסרבותם, והיה זה לשכון יה אלהים, ר"ל על אודות שכינת השכינה שאמרו ורהו פן במקום תורתו שם יהיה ג"כ כבוד שכינתו כדאיתא ברבות. הוא אמרו ברוך ה' יום יום, ירצה על יום מתן התורה שנתנה לנו ולא להם, ועל יום הקמת המשכן שהשכין הוא יתעלה כבוד שכינתו בינינו, כמ"ש הודו על ארץ ושמים, תחלה ארץ ואח"כ שמים כדאי' ברבות, ולא בא ענין יום שלישי דכתיב שהוא יום בריאת האדם, יען שאין ענייננו נוגע לישראל לבד אך לכלל קהלת המדברים:

אל

מאמר האותיות לאחור

אל תיראי כי לא תבושי ואל תכלמי כי לא תחפירי כי בושת עלומיך תשכחי וחרפת אלמנותיך לא תזכרי עוד: כי בועליך עושיך יי' צבאות שמו וגואלך קדוש ישראל אלהי כל הארץ יקרא: כי כאשה עזובה ועצובת רוח קראך יי' ואשת נעורים כי תמאס אמר אלהיך: ברגע קטן עזבתיך וברחמים גדולים אקבצך: בשצף קצף הסתרתי פני רגע ממך ובחסד עולם רחמתיך אמר גואלך יי': כי מי נח זאת לי וגו': כי ההרים ימושו וגו': עניה סוערה לא נוחמה וגו' עד סוף הנחמה (ישעיה נ"ד):

מלבד מה שיש להתבונן על מה שלא זכר בדברי קדשו גם הכלמה אשר גם היא תשכח ולא תזכר עוד, עוד לנו להבין ההבדל שבין שמות הנרדפים אלו, חרפה, כלמה, בושה, ולדעתי הענין זה אשר חזיתי בעניינים. מן הנודע שהבושה והבושת הן הנה מכחות מדות הנפש המסורים אל הלב אשר בו משכן העיוני, ירצה כח חיים שבאדם, והמדה ההיא וזולתה מן המדות הנפשיות המתייחסות אל הלב ראשיתם כח המתעורר שגם הוא שם משכן לו בקרב לב איש, הוא יתעורר אל המדה בראשיתו, ובכחו ההוא יחל הלב להרגיש בו בראשונה, וממדותם עוד כאשר יתמלא הלב בהרגש המדה ולא יעצור כח לכלכל המדה ההיא, אז יצאו גדודי המדה ההיא על אברי האדם הנראים*), וביותר על הפנים, ואז תראה בפועל, כמו שמצינו במדת השמחה והששון שהיא גם היא מכחות הנפש ומדותיה, כאמר לב שמח ייטיב גהה, וכאמר לב שמח ייטיב פנים, ובהפכו כאמר וברוע פנים ייטב לב, ירצה אם פני האדם נראים רעים בעליל שלבו דאבה עליו מקודם, וכאמר מדוע פניך רעים אין זה כי אם רוע לב, ועד"ז בכל מדות הנפשיות:

והנה במדת הבושה והבושת אשר כדברנו בו כעת היא ע"י חרפת אדם בגאוה ובוז, ונמצא בהעלוב בחמת הגנות והקלון אשר פקד עליו העולב אם כולו או מקצתו, הנה תקוב המדה ההיא בהעלוב ותפגשהו לג' ענינים וג' פנים, בראשיתו נהפך לבו בקרבו ויהי לאבן ויך לבו עליו ויסתער ממקומו, ויחל הלב בכח המרגיש שבו ובכח המתעורר לבוש בנפש מאוד ויהמה ויאמר לא ישקוט ולא ינוח. אחרי כן יצאו גדודי המדה ההיא על אברי האדם הנראים, ידיו מרתתים, רגליו מטים ושחים, ובכל גופו יאחזהו השבץ, וביותר על הפנים, ותוכר המדה בקיכון עור פניו, הודו נהפך למשחית, ופניו ישונו, אזיל סומקא ואתי חוורא יקרקק אדמדם, ופניו ישתנו פעם בפעם מן מראה אל מראה מן הקצה אל הקצה, אמנם חליפת הפנים לא תקום זמן כביר, ולא השתכר כ"א בעת שמעו קול מחרף ומגדף כאשר פנים אל פנים יגשו ויראו חד את אחד ורעהו זה יחרפהו ויגדפהו, אמנם בסור רעהו הרע הזה יהפך דמו עליו, רוחו תתקרר, כחות נפשו תשקוטנה, ומראהו טוב כבתחלה, והי' כמו הי'. אחרי כן תמשך מן החרפה הגדולה ההיא חרפה חלושה וקטנה ונקלה, בזכרו גנותו ועלבונו אשר פקד העולב המחרף ובשתו הגדולה אשר היתה לו בעת שמעו, והיא תפעל בו מאוד עד אשר יום או יומים יעמוד ענן מסוה הבושה עליו, ויש אשר יהי' ימים או עשור, הכל לפי הבושה והבושת והמתבייש, וניכר ג"כ קלת בפניו ואיבריו, עד"מ ראשו שחוח וכפוף כאגמון, עיניו למטה, דיבורו בנחת, הליכתו לאט לאט, והדומה, באופן ע"פ הנחתינו ימצא בהעלוב ע"י חרפת איש שנמצא אתו עמו בחמת הקלון אשר פקד עליו העולב המחרף ויפגשהו להעלוב ג' ענייני חרפה. הא' חרפת הלב. הב' חרפת פנים החזקה והקשה. הג' חרפת פנים החלושה והנקלה. ונמשכות אלו מאלו, והקודמת היא כמו סיבה לזולתה הבאה אחרי' ונמשכת ממנה, וחרפת הלב היא כמו סיבה לראשונה בזו המדה, והיא הגדולה שבהם ועודפת עליהם ע"ד סיבה ומסובב:

עוד

*) ועפ"ז תרגמתי זה ימים כתוב לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זו עושה, ירצה לשחוק השפה אשר הוא מן האיברים הנראים (ונקרא שחוק כמ"ש אז ימלא שחוק פינו) לשחוק ההוא אמרתי מהולל, כי אסור לאיש הישראלי למלא פיו שחוק בעוה"ז כדאיתא בש"ס (מס' ברכות), ולשמחת הלב (הנקראת שמחה כמ"ש וראך ושמח בלבו) והיא ממדות הנפש, אמרתי מה זו עושה, ירצה מה גודל מדת השמחה בלב, אשר הלב לא יעצור כח לכלכלהו עד אשר הוכרח לצאת אל הפועל בכלי המעשה לשחק פה באברים הנראים, ומדת השמחה בלב היא עושה שחוק השפה, ומה זו עושה? כי איזו שמחה לנו לעשות בלילה זמן הגלות ועת צרה היא ליעקב עד קץ הימין:

עוד אחת היא בענין ואם היא זרה במדה זו ואיננה מן המדה, אבל אחרי שהיא בעליל נמשכת ממדה זו מן הלוכך לגלותה ולהשתעות בענייכה, והיא היראה הנמשכת מן הבושה, מדאגה מדבר פן בהודע בשתו ע"י המחרף יחרפנו גם הזולת והזולת זולת בדבר שמלה היא אשר פקד עליו העולב ופרסם אותה ונתוודע קלונו ברבים. מדת היראה הזאת היא נמשכת מן הבושה החלושה והנקלה. באופן עפ"ז סדר הווייתן בהרכבת האדם הוא ע"ז הסדר. הא' חרפת הלב. הב' חרפת פנים החזקה והקשה. הג' חרפת פנים החלושה והנקלה. הד' היראה והמגור והפחד מהחרפה אשר אולי תקרנו. ודרך המשכתן אלה מאלה ככה, היראה נמשכת מן חרפת פנים החלושה והנקלה, וחרפת פנים הנקלה נמשכת מחרפת פנים החזקה והקשה, וחרפת פנים החזקה והקשה מחרפת הלב, והראשונה כמו סיבה קודמת לזולתה הבאה אחריי, ובראשן הסיבה הראשונה והיא חרפת הלב:

אי לזאת אחזה לנפשי לאמור שהוא ההבדל בענייכם. חרפת הלב נקראת חרפה כמ"ש לא יחרף לבבי מימי, וכאמר חרפה שברה לבי. וחרפת פנים החזקה נקראת כלמה כמ"ש פני לא הסתרתי מכלמות ורוק, וכודע שלא ירוק הזב העולב המחרף בעבור העלוב כ"א בעת בזותו וחרפו כי אז אחד באחד יגשו והיו לאחדים ואז תשמש ג"כ החרפה הגדולה הנקראת כלמה, וכאמר כסתה כלמה פני. וחרפת פנים החלושה והנקלה נקראת בושה כמ"ש ובושת פני כיסתני, הוא שכתוב בושתי ונכלמתי בדניאל, בושתי וגם נכלמתי בירמי', בושו וגם נכלמו בישעי', שהוא להיות הכלמה קשה מהבושה ע"כ נאמר בראשונה בושה ואחריו הכלמה בדרך לא זו אף זו (יעויין בשערי תשובה לרבינו יונה), ואמר לא תבושו ולא תכלמו רלונו על כמות הזמן, כי הבושה היא זמן רב מן הכלמה כמש"ק, וכן ישוב לוף דברו בכמות לא באיכות כמו שאמר עד עולמי עד. הוא לדעתי ענין משנה כפול דברי יואל ולא יבושו עמי לעולם ב' פעמים, הא' על כמות זמן הבושה, הב' על כמות זמן העת. ועד"ז מאמר ירמי' גם בוש לא יבושו גם הכלם לא ידעו, ירלה בענין הכמות ישוב דברו, ור"ל לא יבושו במשך זמן ארוך, גם הכלם בקוצר זמן ג"כ לא ידעו. ועפ"ז המוקדמות הוא אשר כינו חז"ל להירא בתואר בושת פנים, ונקל להם לקראו בתואר חרפת פנים או כלמת פנים, אבל הוא כמו שבארנו שאיך יקראו אותו חרפת פנים אחרי אשר השם ההוא ותארו הונח ממניחי הלשון בעלם והשונה על הלב לא על הפנים, (ואמרו ופניהם אל יחפרו האמר אל, גם שענין יחפרו האמור ירלה יחורו ונשתנה הוי לפי כדין אותיות בומ"ף המתחלפות, והוא מקרא כתוב לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו), וכן לא קראו לו כלמת פנים, מפני שהכוונה בתואר ההוא על גודל עוז היראה אשר בהירא, והנה הבושה תשמש לקץ ימים, ובגלל זה תעמוד היראה ג"כ לעתות ימים ותקום לעד, אמנם הכלמה אשר היא אך לקץ שעה או שתים מה תועיל ירלה כזו שהיא כמוה כאין, ע"כ קראו לה בושת פנים:

ומה מאוד יכעמו ע"פ דרכינו בקודם דברי הנביא ישעיהו שלא יהיו כסותרים דבריו את דבריו, בראשונה אמר פני לא הסתרתי מכלמות ורוק, כנראה שהכלימה הדביקתהו ולא הסתיר פניו ממנה, ואחריו בתוך כדי דיבור אמר ואדע כי לא אבוש? האומנם ע"פ דברינו יכווח, כי ממה שקדם בדברינו מבואר הוא שענין הכלמה הוא בעת שמעו בשתו וחרפתו וקלונו קול מחרף ומגדף, ובושה תקרא בעת הפרדם זה מזה לזכר קלונו וערוותו אשר גילה עליו המחרף אם הבוז והקלון ההוא אמת הוא ונמלא אתו עמו אם בכולו אם במקלתו אז תמשך ממנו הבושה בזכרו בשתו וערותו וגנותו, כי ידע בנפשו שכן הוא ואיננו נקי מזה, אבל אם החרפה אשר הקלה אותו המחרף שקר הוא ע"ד רשע יבאיש ויחפיר, הן הוא אמת נכון הדבר שמהכלמה אשר הוא פנים בפנים בשמעו קול מחרף ומגדף לא ימלט העלוב, כי האדם באשר הוא אדם עלול לנפול ברשת ההתפעלות והדמיון, ויחרף לבבו וגם פניו יחורו, אמנם הבושה הנמשכת מהכלמה בודאי לא תגיע עדיו ולא תשכון עליו אחרי ששקר ענה בו וסרה דיבר, וכהפוך הוא אשר גיל יגיל לבו בקרבו ופניו ילהבו בשלהבות אבירים וקול משחקים, הוא אמרו ואדע כי לא אבוש, ירלה עם היות שהכלמה לי לי הוא באמת, אבל הבושה בטוח אני בחסדי ה' אשר גבר עלי שהיא בודאי לא תהי' בי, כי למה אבוש אחרי ששקר דברו עלי וכזבים הפיחו, ואמרו בראשונה ע"כ לא נכלמתי ירלה שלא אשאר בכלמה ההיא אשר תעשה בי התפעלות הבושה הנמשכת ממנה:

ועל דרך זה ראיתי בלבי לאמור שהוא ההבדל בין שמות נרדפים בענין השמחה והגיל, כמו שמחה, גילה, ששון, שענייני השמחה גם הם מגדות הנפש וכחותי', ויחלקו גם הם לג' פנים. וזה אשר אומר בהבדלם. שמחת הלב נקראת שמחה, כמ"ש ורלך ושמח בלבו, וכאמר לב שמח, וכאמר נתת שמחה בלבי. ושמחת פנים החזקה נקראת גילה, כמ"ש ויגל כבודי, תגל נפשי, ומוסב על הלורה, הוא שכתוב אגילה ואשמחה

ולשמחה, כגילה וכשמחה בו, כגילה וכשמחה בך, ע"ד שקדם בענין בושתי וגם כלמתי, והבן. ושמחת פנים החלושה והנקלה נקראת ששון, כמ"ש וישישו בשמחה, להיות היא הסיבה הראשונה בענין, ושלשת אלו נמצאו על הסדר ממש כפי סידורינו, הוא דברו שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, כפי סדר הווייתן בהרכבת האדם וכמש"ק בענין החרפה והכלמה והבושה:

ומה מאוד יובן ע"פ דרכינו ענין מאמרם ז"ל בש"ס (מס' סוכה) הנהו תרי לוקי דהוו חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה כו' יעויי"ש, נראה לדעתי שהי' ענין מפלגותם וענין מחלוקתם בין שני שמות נרדפים אלו ששון ושמחה, והיו דברי ריבותם בשני אלו דוקא, היינו ע"פ שמותם, יען ששניהם נקראו בשם שני אלו השמות, והי' מחלוקתם במדות הנפשיות של שמחה וששון, והי' דעת ששון לאמור שהשם והתואר ההוא הונח על ששון הלב, נראה מה שהלב שמח הוא נקרא ששון, הוא אמרו אנא עדיפנא מינך, נראה שענין ששון הוא הסיבה הראשונה להמסובבים הבאים אחריו שכן נאמר ששון ושמחה ישיגו ששון בראשונה ואחריו שמחה ע"פ סדר מעלותם וכפי סדר הרכבתם בהויית האדם, ודעת שמחה הוא ע"פ דעתינו, הוא אמרו אנא עדיפנא מינך שנאמר שמחה וששון ליהודים אמר שמחה בראשונה ואחריו ששון, וחכמי התלמוד הסכימו לדעת שמחה וכפי שהבדלנו, הוא שהביאו סמוך למאמר ששון ושמחה כו' עוד מאמר מהנהו תרי לוקי ההם בעלמא יעויי"ש, ושם בענין נראה בעליל ששמחה נצח לששון, והוא הצודק בענין, והוא מאמר דר' אבהו שהביאו חכמי הש"ס בסמוך ענין שהביא אות נאמן שכן הוא כדברי שמחה יעויי"ש, וכמו אשר במחלוקתם הסכים לצדק דברי שמחה שהוא הצודק בענין כמו כן בראשונה, והוא ע"פ דרכינו, ומעלה זו לדעתי הביאו חז"ל ענין הסיפור דהנהו לוקי להוראת כוונה תכליתית בענין מעלת הלשון כמש"ק, והראי' שהביא ששון לדבריו איננה ראי' כלל ותתבאר בסמוך ענין:

נשוב אל שאנחנו בו, ענייני החרפה ומדות הנפש לגבי יפרדו, והשגל הסדר הנכון כפי הווייתן בהרכבת האדם עד"ז חרפה, כלמה, בושה, והמשורר אשר זכר בדברי קדשו שלשת אלה וחשב אותן שלא על הסדר לדעתינו, באמרו אתה ידעת חרפתי ובשתי וכלמתי, הוא מבלי הביט אל סידורן הקודם והמאוחר, ולא חש לזה שכל עיקר כוונתו להתאונן מול היושבי בשמים על עיקר רעת רעתו אשר קראהו מן אויביו ושונאי נפשו, ע"ד היונק הגמול הקובל לפני אביו ואמו מרעתו אשר קראהו מעוללים ויונקים כמוהו, בעליל שלא ידקדק בטיב דבריו להשתעות על הסדר סיפור רעתו, להיותו יונק ועודנו נער, עד"ז ממש עשה המשורר בעצמו, וכבר דימה א"ע אל היונק באמרו אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו וגו', ומהש"ס (מס' ברכות) משמע כדברינו שאין מביאין ראי' מן נעים זמירות ישראל המשורר הקדוש בענין הנדבר בקרים והגה וכי כמ"ש ז"ל שאני דוד דהוי מפיס ברחמי טובא, וכמו שאין מביאין ראי' ממנו על הענין כמו כן אין ראי' ממנו ג"כ במעלת הלשון, והמשורר הקדוש הזה נהג כן כדי להגדיל המעלה עליו כמעלת אשה על עולה ויונק שדיה, אמנם הסדר הנכון חרפה, כלמה, בושה, יראה, והנביא ישעיהו אשר השיב אחור ימינו בהיפוך הסדר ממש מן דעתינו, באמרו אל תיראי וגו' שחשב יראה, בושה, כלמה, חרפה, הוא ע"פ כוונה נעלה יען שהוא בא בבשורת יעוד נחמה, עוד לו שלבן אדם בן תמותה ידבר, ועוד לו אשר נתן לו אלהים קודשים לשון לימודים כמו שהתפאר על עצמו בענין יעויי"ש, התחכם בדבר לחשוב אותם במלאכת מחשבת דוקא בהיפוך הסדר ולמפרע מן האחור אל הקודם, והוא הסדר הנכון ביעודי ובשורות נחמה, כדרכי הבשורה אשר יערימו סודה לבשר מעט מעט ובגלגלים יעלו מן מטה למעלה, לבלתי יבוהל האדם בבואה על הסדר הנכון ובפעם אחת ובמהירות וחפזון, מפני ששמחה פתאומית אשר לאדם לא יעצור כח הלב לכלכל אותה, כי מיד תצא רוחו וישוב לאדמתו מהמת התקבלות הרוחות והדם, ע"כ מדרך בן משכיל מבשר טוב להערים סודה ולסדר אותה למפרע בהיפוך הסדר ממטה למעלה ומהאחור אל הקודם:

הוא שנדחו דברי ששון שנהפוך הוא שמשם ראי' כדברי שמחה, להיות הכתוב ההוא אשר הביא לעד על דבריו ביעודי נחמות יסוב דברו, וביעודי נחמה הוא מהיאות לקדם המאוחר והמסובב ולאחר המוקדם והסיבה, להיותו מטפס ועולה ביעוד כמש"ק, ומן מאמר מרדכי אשר הביא שמחה ראי' לדבריו הוא העד הנאמן, כי שם בספר מספר והולך במה שעבר והי' כבר, לכן מהיאות לבוא בספר וסיפור ע"פ סידורן ממש, וע"פ סדר מעלתן והווייתן בהרכבת האדם, ואשר הביא שמחה ראי' לדבריו מן הכתוב האחרון שמחה וששון ליהודים ולא הביא מן הכתוב הראשון ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, הוא לדעתי מפני שבכתוב ההוא עם היות שנאמר בראשונה שמחה ואחריו ששון עכ"ז נראה לכאורה בהשקפה ראשונה משטחיות הכתוב שאדרבה ששון עדיף משמחה, כי כן מלבד שבא הכתוב לספר ענין המושגים שרב טוב השיגו בעניינים

בענינים הרוחניים, עוד נראה מזה מעלת המשיג, כי עלה מעלה מעלה, וכל אשר השיגו איזה דבר יותר כפי הנזכר בכתוב עלו במעלה יותר, מכלל שהענינים המושגים הנזכרים בכתוב הי' כל ענין המתחדש בסיפור הכתוב רב טובו ומעלתו יותר, וקצת ראי' לזה מן אמרו אורה ושמחה וגו' ובסדר תענית אמרו שמחה עדיף מאורה יעויי"ש, ע"כ בחכמה דיבר להביא ראי' מן כתוב אחרון שמחה וששון ליהודים:

ואחרי שביעודי הנחמות הוא הדרך להפוך הסדר והוא הסידור הנכון לענין, הוא לדעתי אמרו מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום מבשר טוב משמיע ישועה אומר לציון מלך אלהיך. אשר יפלא אמרו רגל בענין הבשורה איזה התייחסות לו? והי' לו לאמור קול מבשר! האומנם לדעתי ירצה אמרו ע"ד הקודש, ור"ל מה רב חן וחסד להרגל הראשון של המבשר יפה אף נעים, כי הרגל לשונו אזל הולך ממש ע"ד איש עולה על ההרים שעלייתו הוא ממטה למעלה לא ממעלה למטה, וכן לא יעלה על ההר בפעם אחת, כי האדם לא אלהים הוא שידלג על ההרים ויקפץ על הגבעות, אך מעלות מעלות יעלה, ראשית לו בתחתית ההר, אחריו בשיפועו, אחר אחריו אל ראש ההר, וכדרך איש עולה על ההרים כן הוא ממש הרגל הראשון של המבשר ביעודי הנחמות, ובקטן החל ובגדול כלה, הוא אמרו בראשונה משמיע שלום, (והוא ענין קטן כי ענין השלום רק הוא מניעת הרע לא הטבת הטוב), אחריו מבשר טוב, אחר אחריו משמיע ישועה, אח"כ אומר לציון מלך אלהיך שהיא הבשורה התכליתית ועיקרה, ואם הי' אומר בראשונה הבשורה התכליתית ההיא היתה נפשינו יוצאת בדברו כי היא העיקר אשר אנחנו בני ישראל מחכים לזה לראותו עין בעין והיתה לה' המלוכה והוא לבדו ימלוך מלך, וענין אמרם ז"ל גדול השלום (וכמ"ש רש"י בפי' על התורה בכתוב ונתתי שלום בארץ יעויי"ש) ובא בראשונה? היינו שביעודי העוה"ז אשר רבו הרועים וכל אחד בונה במה לעצמו ועולם של מלחמות הוא ועלמא דשקרא, השלום הוא הגדול שביעודים יעודי העוה"ז, אמנם ביעודי העוה"ב הוא ההיפך ע"כ בא ענין שלום בראשונה, ואדרבה מזה ביעודי העוה"ז מיירי והנביא ישעיהו ביעודי העוה"ב, ודברי ירמיהו שאמר קוה לשלום ואין טוב, אף שאינם דבר והיפוכו, אמנם הוא כמש"ק, יען שהוא גם הוא בענייני העוה"ז נאום דבריו, הוא אמרו קוה לשלום, ירצה אנו מחכים ומצפים בזה גם ליעוד אחרון שבתורה ואין עוד אפילו הראשון שבו, הוא אמרו ואין טוב, והבן:

נשוב אל שארנו בו, הנביא ישעי' אשר נתן לו האלהים לשון לימודים ובא לבשר ביעודי נחמות עשה שנונות דבריו בענין הבשורה והיעוד על הסדר הראות לענין היעודים ממטה למעלה ומן המאוחר אל הקודם, הוא אמרו **אל תיראי** ירצה לא תהי' עוד במורא ובמגור כאשר קרך בזמן מן הזמנים שעברו, והי' זה יען **כי לא תבושי** מפני שלא תעמדי עוד בבושה מן הוא והלאה, וכיון שהבושה לא תהי' לך ממילא תודה ותסור היראה הנמשכת ממנה כי בסור הסיבה בטל המסובב, ואמר עוד **ואל תכלמי** ירצה שלא תהי' עוד בכלמה כאשר הי' לך בעתותי עתים שחלפו, והי' זה **כי לא תחפירי** מפני שלא תהי' עוד בחרפת הלב אשר ממנה תמשך הכלמת פנים, וכיון שהחרפה לא תהי' לך ממילא תודה ותסור הכלמה הנמשכת ממנה, ובחכמות נאום דבריו עשה סתירת הנמשך מן סתירת הקודם ובמתינות לאט לאט וממטה למעלה ובקישור ענין נמרץ מאוד כמו שיאות באמת לאיש משכיל דורש טוב כמוהו, הוא אמרו **כי בושת עלומיך תשכחי** ירצה שממילא תודה ותסור היראה הנמשכת ממנה, **וחרפת אלמנותיך לא תזכרי** עוד וממילא תסור הכלמה הנמשכת ממנה, כי מן הוא והלאה **בועליך עושיך יי' צבאות שמו וגואלך קדוש ישראל אלהי כל הארץ יקרא**, ובודאי לא יהיו לך כל אלה, וכהפוך הוא שתהי' אז לתהילה ולשם ולתפארת, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ביחוד ויראו ממך, ויהיו הם היראים ואתה הנראוי, ואך טוב לישראל סלה, זה אשר כיוונתי:

האומנם אשר נפלאת בענין, הוא אמרו כי כאשה עזובה ועצובת רוח קראך ה', מה יעוד בשורת נחמה נמצא בענין ודבריו אלה, וע"ז אנחנו צועקים ונאנחים שהיינו עזובה ושכולה, כמו שאמר ישעי' עזבני ה' וה' שכחני, וירמי' אמר למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים, ואם כוונת הנחמה באמרו כאשה עזובה בכ"ף הדמיון ירצה ולא עזובה ממש (ע"ד שדרשו חז"ל בכתוב היתה כאלמנה יעויי"ש), אבל זה הוא מן הזכות ביעודי נחמה האם בלתי עזובה ממש אינני רב הגון בזה? אתמהה! ואין לך רעה גדולה מזו אשר יהי' נדמה עם ה' לעזובה, ובנהי בקינה הולם הענין (ע"ד אמרם ז"ל אגב אורחי' לבעל דבבך אשתמע) כלומר שאל תשמחי אויבתי לי שרק כדמינו כאלמנה ולא אלמנה ממש ועוד יש תקוה כי ישוב אלי איש הראשון שעודנו חי, ובכל זאת הלא קינה היא ותהי לקינה; אמנם ביעוד בשורות נחמה אם לא יוסיף את כח אומץ היעודים רב יותר מן זה, אך טוב ממנו הכפל, ודומי' תהלה,

ועוזבה השתיקה! ע"ד לנו להבין מלת כי כאשה האמור, אשר לא יטעם פתרונו בענין בכל הד' לשונות שמלת כי משמשת, גם ענין קראך יי' מה הוא? והרד"ק אמר שם שענייננו קריאת ביאה, ואין הענין ע"פ הנהוג. שהוא הדרך בהיפך, והפלא היותר גדול הנמצא בענין הוא אמרו עניה סוערה לא נוחמה וגו' מה זה אמרו לא נוחמה, הלא הפרשה ההיא היא פי' ע"ו מן יעודי הנחמות, וכבר נתבשרה יעודים הטובים ומה הוא אמרו לא נוחמה? ואם ר"ל שלא קבלה התנחומין הראשונים ולא באו לידה, א"כ מה יוסיף את כח אומץ דיבור הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך וגו', הלא גם הדבר ההוא עדן לא השיגה ולא קבלה לידה כמוהו כמוהם, ומה בצע עוד בהבטחתו את זה ועוד זה לא השיגה ולא בא לידה?

ומדי דברי בענין מן הצורך התבוננות אל תקנת הראשונים אשר ערכו מערכת דברי עניה סוערה וגו' בהפטרת נחמה רביעית פי' כי תצא, וסמכו ענין לו לדבר אל תיראי כי לא תבושי וגו' שכל הענין יקראו בהפטרה אחת, ומה זו שניא דא מן הפטרת נח אשר ראינו בדבר אל תיראי לבד, וקיום ההפטרה במאמר מרחמך ה', ומה שניא דא מן דא? ועד"ז יש להפליא בהפטרת נחמה שלישית פי' שופטים, אשר סמכו ענין דבר הוי כל צמא לכו למים וגו' לדבר עניה סוערה וגו' אשר יקראו בהפטרה אחת, והי' מהיותר נאות לסיים ההפטרה בדבר נאום ה' הקודם לו, ע"ד סותמי פטרות בנאום בעל דבר וסותמו בא בסוף הענין? עוד לנו מאמר הש"ס (מס' ברכות) מענין עזובה הוא ענין שלא נראה מאוד, הוא אמרם ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני היינו עזובה היינו שכוחה אמר ר"ל אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אדם נושא אשה על אשתו ראשונה זוכר מעשה הראשונה ואתה עזבתני ושכחתני אמר לה הקב"ה בתי שנים עשר מזלות בראתי ברקיע ועל כל מזל ומזל כו', אשר יש להפליא בענין הפלא ופלא, ראשית הווייתן התחלה מבלי תבונות כלל ליודעי חן מליצת לשון הקודש על כוס אפנה, מה זה אמרם היינו עזובה היינו שכוחה, והוא דבר זר ומבהיל, שרב ההבדל בין עזובה לשכוחה, שענין עזובה ירצה בפועל, וענין שכוחה ירצה בכח, ומה זו אמרם ומה הווייתם! אף גם ישובם בתירוצם כפלא הוא, הוא אמרם אדם נושא אשה על אשתו ראשונה כו' מה תירצו בזה, הלא הקושיא עדנה על מקומה הראשון בלתי נדה אפילו כחוט השערה ממקומה, הלא אכתי קשה היינו עזובה היינו שכוחה על אופן שאמרתם בראשונה ממש באין כושל? ואיכה רואה בו בענין שום ישוב כלל וכלל, והוא דבר מקושי ההפקה עד מאוד באין פותר. עוד ענין אמרם בתי שנים עשר מזלות בראתי ברקיע כו', מי הכריחם לזה? ומה שייך ענין לו? ועל מה אדניו הוטבעו בכתוב? והדברים האלה כפלאים. המה עד מאוד אשר לכן הנם צריכים רב ההתבוננות:

אל ביאור הענין וקישורו והתרתו והתכתו נקדים דבר מה המצטרך עוד אליו, נודע ביהודה וישראל שמשעבוד החושק לחשוקתו הבאה אתו בברית ומה שהוא חייב לה ומן המחוייבות ממנו אלי', שתים הן הנה, הא' בענייניים הגופניים, הב' בענייניים הרוחניים, אחת מן הכתוב כמ"ש שארה כסותה ועונתה לא יגרע והם הענייניים הגופניים, ואחת מן המקובל כמ"ש ז"ל לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו, ואמרו לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו, ואמרו המכבד את אשתו יותר מגופו, והן המה הענייניים הרוחניים, והעילה לשעבוד שתי ההרכבות אשר בו באדם, חומר, וצורה, והצורך אלי' בשתי אלה לפי הרכבתה, כי הבהמה אשר היא רק הרכבה גופיית לבדנה ולא חלק לה ה' בבינה אין מן הצורך לה אל הכבוד והיקר (ועד"ז בני אדם הדומים לה כמ"ש אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו), ורק הצורך אלי' ענייני הגוף לבדנה, לא כן האדם אשר מן הצורך אליו לשתי אלה, והוא לדעתי טעם הכתוב בראשית הניחה לעבדה ולשמרה, ירצה שהיתה הפקודה על האדם מאתו יתעלה על אודות אשתו בשתי אלה האמורים, הא' לעבדה לעבוד אותה בענייניים הגופניים, עד"מ להשביע אותה מרעבונה, ולהרוות אותה מצמאונה, ולהלביש אותה ולכסותה, ואין לך שעבוד גדול מזה אשר יחוייב גבר לשאת עליו עול זולתו בלחם ושמלה, והוא דבר גדול שכל. עצמו של יעקב אבינו לא התפלל לפני היושב בשמים ב"ה על אודותם כמ"ש ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש, וזכר הענין בטובות הבורא יתעלה כמ"ש ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה, כדאי' ברבות יעויי"ש, והוא הגבר אליו בעצמו מן הצורך לבוא בענין זה אל דפיקת שער הבורא יתעלה, ובלעדיו יחסר לחמו ויחלש ויגוע וימות, והוא הוא עוד יהי' מוכרח לתלות חייו ולתת לה (כמאמרם ז"ל בש"ס (מס' חולין) הוא תלוי ביד הקב"ה והיא תלוי' בו), האם יש משא כבד אשר יכבד ממנו! ובמדרש הזית אומר טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו ירצה עול אשה יעויי"ש, הוא אמרו לעבדה. ואמר עוד ולשמרה ירצה בענייניים הרוחניים, כלומר שתהי' שמורה בכבודה, אם מעצמו, אם מזולתו, ומכ"ש שמירת חוצות שלא תהי' יצאנית, אך כל כבודה בת מלך פנימה, וכמאמרם ז"ל ברבות וישמרך בבנות שצריכין שמירה, הוא אמרו

אמרו

אמרו ולשמרה *). ומה מאוד יובן באופן נאות ע"פ דרכינו השנות הענין בפ', בתחלה אמר וישם שם את האדם אשר יצר, ואחרי כן אמר עוד ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, ולדעתינו יכוון, כראשית אמרו וישם וגו' מוסב על האדם הנקבה (שהיא גם היא נקרא אדם, כמ"ש ויקרא את שמם אדם), הוא אשר קיצר הכתוב בענין שימתה והנחתה שם שאין זה מדרך כבוד של מעלה וכבוד אלהים הסתר דבר, וע"פ מאמרם ז"ל שעסק הקב"ה בשושבינות, והושיב את הכלה בראשונה בחדר המטות ואפריונה ע"פ הנהוג, ואחריו האדם הזכר, ואשר האריך בענין ויקח וגו' ויניחהו וגו' מוסב הענין על גבר האדם, הוא אמרו לעבדה ולשמרה, ירצה עת הכניס אותו הבורא יתעלה לחדר המטות ציוה עליו ופקדו בשתי אלה על אודותיה כמש"ק. ומה מאוד ינעם ענין ויקח ע"פ דרכינו (ע"ד ויקח קרח) שר"ל לקחו ה' יתעלה בדברים טובים וניחומים ורוב פיוסים על אשר נטל עליו כובד המשא משא האשה, וכבר ידוע מאמר החכם נשואי אשה שמחת זמן קצר ואבל עולם:

נשוב אל שהתחלנו בו, הן בארנו שמן המחוייבות מן האיש אל אשתו הבאה אתו בברית שתי אלה. הא' בענינים הגופניים. הב' בענינים הרוחניים. והנה לשוללת העדרם והשבתתם וביטולם, עד"ז אם יפחית גבר האדם מהענינים האלה, אם באחת מהן, אם בשתיהן, הורה ממניחי הלשון שתי המילות **עזיבה**, **שכחה**, להוראת העדרם וביטולם, וע"פ המוקדמות שענין **עזיבה** ירצה בפועל וענין **שכחה** ירצה בכח, ובשים תבונות בזה בטוב טעם תבחן בכל מילה ומילה הוראת הכוונה מפגעי ההפסד אשר קרו לה, ותובן בזה כוונת המדבר אם דעתו על פגעי ההפסד מהענינים הרוחניים, ואם דעתו על פגעי ההפסד מהענינים הגופניים, וענין ההפסד אשר קרה להאשה באמרינו עליה עזובה ורצוני בפועל, לא זה הוא ההפסד אשר קרה להאשה באמרינו עליה שכוחה ורצה בכח, ובמילות אלו יבחנו פגעי ההפסד אשר קרו לה אם בענינים הגופניים לבד, אם בענינים הרוחניים לבד, אם בשתיהן, ורצה אם ההפסד לה באחת מאלה יהי' נסמן הענין באחת משתי אלו המילות כל מילה ומילה אל מקום אשר הוכן לה כפי שיבוא בסמוך ענין, ואם ההפסד לה בשתיהן יהי' נסמן הענין בשתי המילות יחדיו, והוא אשר אומר, כאשר תהי' אשה עזובה ורצוני בפועל, ירצה שהלך לו אישה בדרך מרחוק בלתי יהי' עמה בכועס חברתה ומחברת למידתה, אז הפקידה המחסה המבצר והמגן החזק, כי הוא הי' מריק חנית וסגור לקראת רודפי' ושונאי נפשה והיתה שמורה בכבודה, ואין איש נודד כנף עליה מפחד אישה, ועתה אשר גז חיש ועף ממנה אי כבוד לה ונוטל הכבוד ממנה, כי מי יחוס לכבודה, והולכה לחרפות ולכלמות ולבושת, באופן ההפסד לה ע"פ דרכינו נסמן במילת **עזובה** ר"ל בענינים הרוחניים, והוא עשה בפועל בכחות הגופניים, ועדיין קרה ההפסד בענינים הנפשיים, אמנם בענינים הגופניים עדנה לא קרה אלי' שום מקרה רע, כי כל עוד אשר לא שכח אותה מלב ונפש עודו הוא מתחסד עמה לטוב בכל ענייניה הגופניים, וממרחק יביא לחמה, והוא שולח לה ממקומו אשר הוא שם מעות וספות לחם וקלי ושמלות כסף וזהב לרוב עד אשר לא יעדר לה דבר מהענינים הגופניים, לא כן כאשר תהי' האשה קרוי' בשם **שכוחה** הוא היפך ממש, שענינו ר"ל בכח, ורצה אתה עמה הוא וישבו יחדיו, אך היא שנואה אליו ומאוסה ונגעלה, ואיננו מתחסד עמה מה שמן המחוייבות לה ממנו במזון וכסות והדומה, והיא שכוחה ממנו בלב, עפ"ז פגעי ההפסד לה בענינים הגופניים, והוא עשה הענין בכח, ועדיין יאתה ויבוא ההפסד בפועל בענינים הגופניים, אמנם בענינים הרוחניים לא קרה לה שום מקרה רעה, כי כל עוד אשר הוא אתה עמה ובצל דליותיה ישכון; ויתלונן ויחדיו יהיו תמים בשכונה אחת עדנה היא שמורה בכבודה כמקדם, ועם היות שהתרגזו שניהם עכ"ז לאו כולי עלמא ידעי מזה, וגם אם יודע הענין כל אחד פחדתו אליו אולי ישתוו ביניהם, והוא משל הדיוט, בין המזוזה ולדלת, שים האצבע אולת:

במה דברים אמורים בענין ההבדל בין **עזובה ושכוחה** האמור בסוג החי המדבר, אבל בהבדל **עזובה ושכוחה** האמור בסוג הדומם (כמ"ש לעני ולגר **תעזוב** אותם, וכאמר **ושכחת** עומר בשדה) ענינם הוא על דרך אחר, ירצה **עזיבה** בכוונה, **ושכחה** שלא בכוונה, כמשמעה של שכחה שהיא ממידות הנפש וכחותיה ונפקא מינה לענין שכחה האמור בתורה שדוקא שכחה שלא בכוונה אבל בכוונה אז אין מצוה בה, והי' זה, יען שסוג הדומם אין לו מקרים כי הוא רק הרכבת יסודות עפריות לבדנה, ולא נוכל לאמור ההבדל בו במקריו מפני שאין לו מקרים, וההבדל הוא בעצמם ועצמיותם, ועיקר ההבדל

*) ע' מנחת שי שם שהה"אין מפקין ברוב הספרים, ואף אם הם בלי מפקין, הנה יהיו אלה כהבריאם שהה"אין לכינוי והן נחות (ע' מכלול דפוס פיורדא דף ל' ב'):

ההבדל נוגע בענין הפועל, אבל בפעול גופיה אין הבדל כלל, לא כן סוג המדבר שלא נוכל לאמור ההבדל בם בעלמם, מפני שהחי המדבר הוא בעל תנועה ושכל, וגם אם יעזוב אותו זולתו, או ישכח אותו זולתו, הוא לא יעזוב ולא ישכח את עצמו, וההבדל הוא במקריו אשר יקרוהו כי יש לו מקרים כמש"ק, ובסוג הדומם ענין עזיבה וענין שכחה יהיה עזיבה עצמית ושכחה עצמית ע"ד נשכחתי כמת מלב, והבן:

ע"פ הנחה זאת יהי' בסוג הדומם עיקר ההבדל בתכלית לענין הפועל העוזב או השוכח ונפקא מינה לענין מלות שכחה האמור בתורה, אבל לענין הפעול העזוב או השכוח אין הבדל כלל, והוא עזיבה והוא שכחה, ועד"ז גם בחי בלתי מדבר, אמנם בסוג החי המדבר הוא היפך, עיקר ההבדל בתכלית בענין הפעול, אבל בענין הפועל העושה אין הבדל כלל בתכלית, ע"פ הדברים האלה נעלה למעלה ראש, והוא אשר אומר, כי ע"כ בסוג הדומם לא נוכל לאמור שתי אלה המילות בדבר אחד, יהיה שעל דבר אחד לבד יאמר עזיבה ושכחה, שלענין הפעול הוא כפול מבואר, ולענין הפועל הוא דבר והיפוכו, אמנם בסוג המדבר נוכל לאמור שתי אלה בדבר אחד, שלענין הפעול רב ההבדל בינם, ולענין הפועל לאו דבר והיפוכו נינהו, שזה בזה, וזה בפועל. וענין עזיבה ושכחה האמור מול אלהים קדושים כמ"ש אותי עזבו מקור מים חיים, ואמר ועמי שכחוני ימים אין מספר, יהיה ענין עזיבה ר"ל בקום ועשה לעבור על הלאווין והוא בפועל, וענין שכחה ר"ל בשב ואל תעשה לעבור על העשין והליוויין, ובזה יבארו טובת ביאור ענין עזיבה' וענין שכחה האמור באדם העליון ובחי המדבר והבלתי מדבר והצומח והדומם:

נשוב אל שאנחנו בו, הנה החי המדבר המורכב משתי ההרכבות אליו יאותו שני הענינים כמש"ק, הוא אשר הכנסי' הישראלית קובלת מול פני אביה היושבי בשמי' יתעלה, למה לנצח **תשכחנו**, **תעזבנו** לאורך ימי', אנקת קפדה לפניו יתעלה בשתי מלות אלו **שכחה ועזיבה** על הוראת שני הנעדרים אשר לא מן המחוייבות מאתו יתעלה כפי חיוב החושק הבא בברית אהבה עם חשוקתו בסוג החי המדבר, שיאותו לו שני אלה עבור שתי ההרכבו' אשר לו, וכבר בא הוא יתעלה אתנו בקשר החיתון והדיבוק ע"ד מחברת חתן וכלה חיבור זיווגי ממש, וכן יעד לנו כל אלה כמשפט הבנות ע"פ התורה והקבלה בשני היעודים בענינים גופניים ובענינים רוחניים, כמ"ש הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך, והוא ככותב כתובה לאשתו ומייחד לה קרקע למזונות, והוא נגד שאר האמור בתורה בחיבור זיווגי, ואמר עוד והי' זרעך כעפר הארץ הבטיח לה על היחוד ולהרבות זרעה כעפרות תבל, והוא נגד עונה האמורה בחיבור זיווגי, ואמר עוד ושמרתיך בכל אשר תלך הוא הבטחה על הגנה והשמירה בכל עוז, ונכלל בזה התורה והקבלה, יהיה ההגנה מזרם וממטר וקור לעשות לה מעדה בגד ביום קרה, והוא נגד כסות האמור בתורה, ויהיה עוד הגנת הנפש והרוח שתהי' שמורה בכבודה והוא נגד הכבוד האמור בקבלה, והאריכו בענין הזוהר והמדרשות והחכם ר"י בעל עקידה והחכם ר"י מוסקאטי יעויי"ש, באופן שכל הענינים השייכים למחברת חיבור זיווגי כפי משפט הבנות ע"פ הכתוב והקבלה הבטיח לנו הבורא יתעלה בקשר החיתון, וכן הי' לנו בזמן מן הזמנים שעברו ועתה איבדנו כולם איבדנו, וע"כ קובלים אנחנו בני ישראל בשתי מילות אלה המורות על שני פגעי ההפסד אשר קרו לנו בענינים הגופניים ובענינים הרוחנים, הוא אמרנו למה לנצח **תשכחנו**, **תעזבנו** לאורך ימים:

הנה עפ"ז יבורך גבר להבין באופן נאות מאוד מאמר הש"ס (מס' ברכות), הנה ע"ד הפשט הפשוט ענין ציון האמור ותאמר ציון עזבני וגו' ר"ל עיר ציון קרית המלוכה אשר חנה דוד ושמה ישבו כסאות למשפט, והיא היא הקובלת והצועקת והנאנחת עזבני ושכחני, וכן מורה ג"כ שתחיות הכתובים בתשובה הבאה ע"ז מפי הבורא יתעלה בהתכללותו על שתיהן, על השכחה בכה באמרו בסמוך ענין התשכח אשה עולה וגו', ויהיה לדעתי כה יאמר ה' מה זה תאמרי שכחני וגו'! התשכח אשה עולה, יהיה אשה עולת ימים*) אשר עברה עלות תבהל, הרה ויולדת יחדיו, ואז בעת ההיא היא בכח גודל רתיחת הדם ורוב החמימות ועוז תעלומות הרחמים והחמלה אשר הוטבע לה משמי מעל בטבע הבריאה לחומלה את בני', אשה כזו התשכח מרחם בן בטנה? הוא אמרו בן בטנה להוראת אשה צעירת ימים אשר זה מקרוב יצא הולד ממעי', הן הוא בודאי שאשה צעירה כזו לא תשכח את בני' בשום אופן, כי הטבע לא יניח לזה ולא יסכים, כי כן גזר ה' יתעלה והוא אמר ותהי, הוא אמרו גם אלה תשכחנה, יהיה ביום מן הימים לעתות הזמן כאשר תזקן ותבוא עת הזקנה ותפסוק מללדת אז באמת

---

*) ומפיק ה' עוֹלָה לפ"ז איננו לכינוי הנקבה, אמנם בא כן להדגים הה"א להפלאת הקריאה, כאשר באר בדומה לו הרד"ק במכלול (דפוס פיורדא דף ל"א א') ע"ש:

באמת יפסק טבע הרחמים והחמלה על בניה, ויוכל להיות שתשכחם, כי עד פה הגיע הטבע למען טובת הוולדות, יען שהבני׳ צריכים לאמם בגידולם ורפואתם ונקיותם ויניקתם, ואם לא הי׳ הטבע מוטבע בזה אז בודאי תרחיק נדוד מהם, או שתשליכם באחת הפחתים והגאיות, ולא תוהו בראה לשבת יצרה, ע״כ כל עוד אשר האשה היא עדנה עולת ימים לגדל וולדות אז ישפוך הטבע את כוחו עליה ועושה פעולתו, אמנם כאשר הזקינה וכבר פסקה מלהוליד הוא האות שהטבע יפסק ויבטל וינתק כאשר ינתק פתיל הנעורת בהריחו אש, יען שאין הבנים צריכים לאמם עוד, ואין מן הצורך להם אללה בשכבר גדלו, וכיון שהם אינם צריכים אלי׳ גם היא איננה צריכה אליהם, ונפסק ונשבת באמת לעת הזקנה טבע הרחמים והחמלה מן האם אל הבנים. ובמי בלתי נדבר כלאה הענין בעליל, כמו התרנגולת אשר כל עוד שהאפרוחי׳ צריכים אלי׳, בטבע התרנגולת לרחום ולקבצם ולחממם תחת צל כנפיה ובכל דליותיה ישכונו לעתות בצרה לחומלה עליהם, לא כן כשהאפרוחים גדלו ורבו ויוכלו לזון את עצמם ולחסות מזרם וממטר אז לא זו שלא מקרבת אותם אף כי שמרחקת אותם ולעת האוכל אשר יזדמן להם ליד מזון וטרף אז היא מנקרת אותם בחרטומה כמו שהובא ברבות יעויי״ש, וע״ד זה לדעתי גם במי מדבר, (הוא שכתוב בספר קינות, נשים רחמניות בשלו ילדיהן), הוא אמרו גם אלה תשכחנה, אמנם ואנכי לא אשכחך, והי׳ זה מב׳ פנים לדעתי. הא׳ שהבורא יתעלה איננו בגדר הזקנה כמ״ש ועד זקנה אני הוא ועד שיבה וגו׳. הב׳ שהוא יתעלה איננו כ״א אב לנו כמ״ש אב אחד לכולנו וגו׳ אל אחד בראנו, ובהאב הוא האמת שבלתי נפסק טבע הרחמים והחמלה, הוא שכתוב נשים רחמניות בשלו ילדיהן, נשים אבל לא אנשים, והי׳ זה לדעתי יען שהאב מלווה על פרי׳ ורבי׳, א״כ עם היות שהטבע אולי יפסק אבל השכל איננו מסכים לזה אחרי כאותו מלות ה׳ לפניו אשר פעל ועשה עומד לפניו כל הימים, לכן עד כי יבוא בכלא אלי קבר ירחמם, ובורא עולם ה׳ הוא ירחמנו כלא, כי כלחי הוא ושנותיו לא יתמו, לכן אמר התשכח וגו׳ והוא התכללות השכחה על העזיבה בפועל, הוא אמרו הן על כפים חקותיך וגו׳ ואל תקרא חַקֹּותִיךְ אלא חֲקוּתַיִךְ ע״ד חומותיך נגדי תמיד, ורלוני מה תכאמי כאוס שעזבתיך בפועל הלא חקותיך ירלה היסוד אשר הבנין נבנה עליו (ע״ד סיק האמה האמור ביחזקאל ודרשו במס׳ עירובין על היסוד יעויי״ם) היסוד ההוא על כפי הוא ובין קשרי מאסרי ידי הוא, הוא אמרו על כפים חקותיך, והבנין שנבנה על היסוד ההוא ג״כ הוא נגדי תמיד, ולא זזתי ממנו לעולם, הוא אמרו וחומותיך נגדי תמיד, באופן שאכחנו שיכו מלימדים יחדיו ולא הרחקתי נדוד ממך לעולם, א״כ שוא ענית בי לאמור עזבתני, לא היא, ולא היא, לא עזבתיך ולא שכחתיך, והתכלל הבורא יתעלה על שתיהן על העזיבה ועל השכחה, באופן שממשפטי הכתובי׳ ע״פ עומק תבונות בם יורו דרכם בקודש שבליון העיר נדברו דברי הנביא, והוא מאמר עיר ליון קרית המלוכה ציון ממש, ועם היות שליון העיר היא מסוג הדומם בלתי מדברת, אבל הענין הוא ענין מליצי, ויראה אנחנו המדברים עורכים קינה בעבורה, כאלו היא מדברת ותצעק מרה על שתיהן על העזיבה בפועל ועל השכחה בכח, ע״ד חומת בת ליון הורידי כנחל דמעה וגו׳, הוא אשר הקשו הש״ס והוו׳ בה היינו עזובה היינו שכוחה, בחכמה דברו ורב השכל ועומק התבונה עד מאוד ע״פ שקדם, כי הנה כאשר נחקור ונשים מחקרינו בו בטוב כיאות לדורשי החכמה והוגי׳ ונדרוש בליון העיר ליון ממש הקרי׳ בעלמה, הנה לא מלאנו בה ההפסד כי אם בענייני׳ הרוחניים לבדנה, והוא הכבוד והיקר אשר הי׳ לה מימי קדם, כמו עיר האלהים, עיר הקודש, קרית מלך רב, מקדש מלך, וזולתם מן התוארים המפוארים הרוממיים, ור״ל בהיות קדוש ישראל מלכנו יתעלה שוכן בה הי׳ ככבודו׳ מדובר בה, ועם היות שלא בחנה בזה להיותה מסוג הדומם, אבל הוא האמת שהכבוד והיקר הי׳ לה ורב התפארת, ע״כ כעת אשר לוקח הכבוד ממנה אנחנו המדברים עורכים קינה בעבורה, כאלו היא היתה בעלת שכל ויאתה אלים הכבוד, וגם יודעת לבחון בו במעלתו ובחנה בערכו כי רב הוא, וגם היא יודעת ומכרת ומבחנת בפגע ההפסד מהכבוד כי רב הוא, וגם ים לה כח הדיבור שהוא מכחות השכל והנשמה ותוכל לדבר ולזעוק ולשוע על פגעי רוע מקריה אשר קרה לה, ובכן תלעק מרה בקול הדיבור, עזבני, ירלה בפועל, ור״ל הפסידה בזה הענינים הרוחניים הוא הכבוד והיקר אשר הי׳ לה מימי קדם, ובקול מר תתייפח על העדר כבודה אשר גלה ממנה, והוא ענין מליצי כמש״ק, אבל מה לנו המדברים לערוך קינה בעבורה באות הדיבור שבחני המורה על פגעי הפסד ענינים גופניים, אחרי אשר מעולם לא הי׳ לה הלורך אליהם, כי היא מסוג הדומם, וכן ג״כ לא הי׳ לה ענינים הגופניים מעולם, כי מה לו לסוג הדומם למזון ומאכל ומשתה וכסות והדומה, וכן לא הי׳ לה באמת כל זה, א״כ לא הפסידה כלום מהענייני׳ הגופניים אחרי אשר מעולם לא הי׳ לה ואין מן הלורך לה, ואין לנו לערוך אותה בעניינים גופיים ולתאר אותה במאמר שבחה המורה על פגעי הפסד עניינים גופניים ואין לנו לתאר אותה

כ"א בעניינים רוחניים, בע"כ ענין עזיבה וענין שכחה האמור בענין ציון הוא ענין קינה על דבר העדר דבר אחד, והוא פגעי ההפסד מהעניינים הרוחניים, והוא הוא עזיבה האמור והוא הוא השכחה האמור, והכל אך כוונה אחת על חסרון העדר עניינים רוחניים, הוא אומרם היינו עזובה היינו שכוחה, ירצה פה בענין ציון העיר אין לנו לפרש ענין עזיבה וענין שכחה על הוראת העדר שני עניינים כאשר יורו בעצם וראשונה במקום זולתי מזה, אך פה בענין הכל הוא בע"כ כוונה אחת על הוראת פגע ההפסד בדבר אחד, והוא העדר עניינים רוחניים, והוא עזבני והוא שכחני, וא"כ הוא כפול מבואר, וע"פ דרך הקודם ההוא יבוא ג"כ התירוץ באופן נאות מרווה מאוד כליל יופי, הוא אומרם אמר ריש לקיש אמרה כנסת ישראל וכו' ירצה אין ציון האמור ר"ל עיר ציון קרית המלוכה ובסוג הדומם תסוב אמרתו, לא, אך ר"ל צייונים בני ציון היקרים, הוא אמרו אמרה כנסת ישראל כו', ור"ל הן הוא טענת בני ישראל החי המדבר, ובסוג המדבר תטוף מילתו המורכבת משתי הרכבות ועדיו יאתיו ויבואו שני אלה העניני' הגופניי' והעניינים הרוחניים ע"פ שתי ההרכבות אשר לו, וכן הי' להם בזמן מן הזמנים ועתה התכללו מהם וחסרו, והוא אשר יזעקו מרה בשתי מילות אלה המורות שני ההעדרים, עזבני בפועל וירצה שקרה לה ההפסד בעניינים הרוחניים, שכחני בכח וקרה לה ההפסד בעניינים הגופניים והוא דיבור בני ישראל החי המדבר, ודיבור עזבני ושכחני האמור בנבואת ישעי' הוא הוא דיבור למה לנצח תשכחני תעזבני לאורך ימים האמור בנבואת ירמיהו, והכל הוא דיבור אחד מן מדבר אחד והוא בני ישראל, וכמלא כתוב שבני ישראל נקראו ציון כמ"ש ולאמור לציון עמי אתה כמבואר בילקוט יעויי"ש, הוא אמרו אמרה כנסת ישראל כו' הוציא הענין בלשון נקבה החשוקה שיאותו לה מן אישה החושק שתי אלה כפי התורה והקבלה, אשר עפ"ז יובן ענין עזבני ושכחני האמור ר"ל שבחי מדבר יסובב הענין ובחשק וחשוקה יטיף מילתו, הוא אמרו עוד אדם נושא אשה על אשתו ראשונה כו', ואיש ואשה מה להם פה בענין? ומה הי' חסר אמרו אדם יעזוב אוהב דבק מאח וזוכר מעשה האוהב לראשון האהוב לו? אבל בכוונה גדולה דברו וברוב חכמה להעמיק הענין שיהי' מובן טוב דבריהם מה שהילכו בענין, וירצה שבמין החי המדבר יסובו דברי הכתוב, ובחושק וחשוקה ירצה איש ואשה שיאותו להאשה מן האיש שתי אלה, לא כפי המובן בהשקפה ראשונה ענין הכתוב, ומזה יבחן ג"כ קושי השאלה בהוויתן שהקשו היינו עזובה היינו שכוחה שר"ל שס"ד בראשונה שבסוג הדומם תסוב אמרתו, וחז"ל בעצמם עשו ציורים בענין למען יבחן הענין בטוב ענין הקושי וענין הפירוק, והוא כליל יופי חותם תכנית, ויען שעפ"ז לא ישוער דברי הכתוב הן על כפים חקותיך וגו' שירצה בבנין דיבר הכתוב ר"ל עיר חומה וקרי' ממש, עוד מזה הכן הוא התשובה וההתכללות על עזיבה, ע"ז הוסיף עוד שנים עשר מזלות בראתי ברקיע כו', ירצה הוא ענין מליצי ע"ד הרמז והמחוג, והצורך לתארהו ולכנהו וירצה שענייני מוסב על חלקי הגלגל ומעלותיו ויתר כחותיו ושאר תכונותיו, וענין חקותיך האמור ירצה המזלות שהם כמו היסוד אשר בבנין אל הלגיון והגסטרא אשר פקדו זכרם, וענין חומותיך ירצה הלגיון והגסטרא וכו' התלוים במזלות ונשענין עליהם כמו הבנין על היסוד, וכמלא בזה תשובת שאלת העזיבה, ירצה הלא את הכנסי' הישראלית הסיבה להם, ומן הידוע שבשביל הסיבה בטל המסובב, ואם הייתי עוזבך בפועל כבר הי' הם כלא היו והיו בטלים ומבוטלים, הוא אמרו כולם לא בראתי אלא בשבילך, הן הוא בעליל שמעולם לא עזבתיך ולא שכחתיך לא שבק ולא שבק צור ישראל וגואלו, באופן ע"פ הנחתינו הי' הענין ע"ד הפשט הפשוט ענין ותאמר ציון עזבני הוא ענין מליצי, וענין על כפים חקותיך כפשוטו, וע"ד דרוש חז"ל הוא ההיפך, ענין ותאמר ציון עזבני וגו' שכחני כפשוטו, וענין הן על כפים חקותיך הוא ענין מליצי, דבר דבור על אפניו כליל יופי חן חן לו:

עתה נבוא אל רחם נושאינו אשר הילונו בו ויבוא בעזר הצור כמין חותם תכנית לפירת תפארה עטרת צבי, והוא לדעתי שהנביא ישעיה אשר נתן לו אלהים לשון לימודים רוח ה' בו לפעמו לנחמם בשני העניינים אשר נפקדו ונחסרו מבני ישראל, והם העניינים הגופניים והעניינים הרוחניים, שזה מן המסורת שבידינו שבאותו ענין אשר המצטער נושא אלומותיו בו באותו ענין ובאותו דבר מן היאות לנחמו, כ"א ינחמהו בדבר זולתו לא יקבל התנחומין, וגם אם יהי' כבוד האחרון גדול יותר מן הראשון, עם כל זה לא יתנחם בו, ע"ד אומרם ז"ל רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חברו, ודבר שהורגל בו נקרא שלו וענין זולתו נקרא של אחרים. כי על כן יאות היות התנחומים באותו נושא ממש, הוא לדעתי ענין משנה כפול נחמו נחמו, ירצה נחמו בעניינים הרוחניים, נחמו בעניינים הגופניים, והוא אומרם ז"ל ברבות, חטאו בכפליים, לוקו שתים רעות עשה עמי כמ"ש בנבואת ירמיהו, ולקו בכפלים רצוני בעניינים הגופניים ובעניינים הרוחניים, וכמ"ש עזבני שכחני, ונחמו בכפלים כמ"ש נחמו נחמו, ואני הכותב מוסיף בה דברים, לדעתי הענין עיקר התנחומין של היהודים

בשש פרשיות הבאות אחרי פרשת נחמו, הוא אשר החלה הפרשה ראשונה מעיקר הנחמות ע"פ דעתי בדבר ותאמר ציון עזבני וגו' שכחני, ירצה בבוא הנביא בפרשה זו לייעד לה ענין יעודים טובים ובשורת נחמה רוח ה' דבר בו בראשית הפרשה על איזה דבר הוא בא לנחמה ומה חסר לה כי בוא יבוא לזה, הוא אמרו ותאמר ציון עזבני ר"ל בעניינים הרוחניים ושכחני בעניינים הגופניים, וקובלת ונאנחת וצועקת על הדבר ההוא כי חסרו לה שני אלה, ובאותו דבר אשר היא מצטערת ע"ז באותו נושא ממש בא המנחם לנחמה, הוא אמרו באותה פ' מיעודי הנחמות בנושא מהרו בניך וגו', ושלש פרשיות ראשונות ביעודים הגופניים, ושלש פרשיות אחרונות ביעודים הרוחניים, הוא שכתבו התוס' מגילה שדברי הנחמות הולכות ומשובחות, כי היעודים הרוחניים בעליל שמשובחות הם מהיעודים הגופניים, והוא בלשון לימודים שבו עשה מפלגות בדבריו העניינים הגופניים לבד בג' פרשיות ראשונות, והעניינים הרוחניים לבד בג' פרשה אחרונות, ובשש הפרשיות אלו מבואר עיקר היעודים בעצמותם זכותם ואיכותם ומקריהם כי רב הוא, ולכו חזו מפעלות תמים דעים ביעודי הגופניים בכל פרשה מהשלש פרשיות ראשונות בכל פרשה ופרשה שלש אלה, היינו שאר, כסות, ועונה, בפרשה א' אמר מהרו בניך וגו' והביאו בניך בחוצן וגו', לעומת עונה האמור בתורה בחיבור זיווגי, שאין אשה אלא לבנים כדאי' (במס' תענית) יעויי"ש, ואמר כולם כעדי תלבשי ותקשרים ככלה, הוא נגד כסות האמור בתורה בחיבור זיווגי, ואמר גם שבי גבור יוקח גם מלקוח עריץ ימלט, הוא נגד שאר האמור בתורה בחיבור זיווגי, בפרשה ב' אמר הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך ויסדתיך בספירים הוא נגד כסות האמור בתורה בחיבור זיווגי, ואמרו וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך הוא נגד עונה האמורה בתורה בחיבור זיווגי, ואמרו לכו שברו ואכולו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב, הוא נגד שאר האמור בתורה בחיבור זיווגי, ובפרשה ג' אמר מהר צועה להפתח ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו, הוא נגד שאר האמור בחיבור זיווגי, וענין מהר וגו' מוסב על השם יתעלה אשר הזכר מלפנים בסמוך ענין, וירצה הוא יתעלה אשר מהר צועה לפתוח (כאמרנו בנוסח ברכת אשר יצר שאם יפתח אחד מהם כו') ר"ל שהוא יתעלה הוא המוציא והוא המכנים מבלי יחסר לחמו לחם האדם, ואמר אין מנהל לה מכל בנים ילדה וגו' בניך עולפו וגו' הנה לקחתי מידך וגו' ר"ל שיהיי ההיפך אשר יזכרו ימיו יקומו ויעלו ורב שלום בניך, והוא נגד עונה האמורה בתורה בחיבור זיווגי, ואמר עורי עורי לבשי עוזך ציון לבשי בגדי תפארתך ירושלים הוא נגד כסות האמור בתורה בחיבור זיווגי, באופן שבכל הג' פרשיות הראשונות באו היעודים הגופניים בשלש אלה שאר כסות ועונה בכל פרשה ופרשה כפי המחוייבות להחשוקה מן אישה החושק ע"פ הכתוב והקבלה, והג' פרשיות האחרונות הכל ביעודים הרוחניים כמו שזכר שם, בפרשה א' אמרו אל תיראי כי לא תבושי ואל תכלמי כי לא תחפירי, בפ' ב' אמרו תחת היותך עזובה ושנואה ושמתיך לגאון עולם, בפ' ג' לא יאמר לך עוד עזובה וגו' כי לך יקרא חפצי בה, ורבות כהנה בכל הג' פרשיות אחרונות כולם ביעודים הרוחניים, ובשש פרשיות אלו נזכר עיקר היעודים בעצמותם, ופרשת נחמו נחמו לדעתי אך היא ע"ד הרץ המבשר (הנקרא בלעז קוריר) אשר ירוץ בעבי גבי מגינו, ועוד טרם בוא המלך אל המדינה ירוץ המבשר ההוא לבשר אשר זה בקרב יבוא המלך האדיר החסיד הטוב והמטיב להתראות פנים עם בני עמו ואנשי מדינתו כי מלאו חן וחסד לפניו, ונרצה בעיניו ודעתו להתחסד עמם חסד רחמים ונדבה אשר לא ישוער ולא יספר מרוב עצמו ספירות, ואתה קורא המעיין כי תחזה בטוב בפרשה ההיא תמצא בה כמש"ק, ראשית אמרו דברו על לב ירושלים וקראו אלי' כי מלאה צבאה כי נרצה עוונה וגו', הוא דרך הרץ המבשר שבא לאמור שבני עמו מוצאים חן בעיניו, ואמרו עוד ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו, ג"כ ע"ד ההוא לאמור שבקרב בוא יבוא המלך הגדול הנורא קדוש הוא, ואמר עוד הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו, ג"כ ע"ד ההוא לאמור שהרבה שכר לפניו, ואך הוא מבשר טוב בדרך כלל, אמנם בעיקר השכר ובעצמותו לא בא בדברו הטוב כלל, יען שבפרשה ההיא הוא אך רץ המבשר, לא המבשר באמת, וע"כ יען שהוא ע"ד הרץ המבשר יאמר בנבואה זו מה שדרך הרץ להזהיר מדי עברו והוא עיקר ביאתו, והוא באזהרתו בא לאמור שיראו לתקן הדרכים ולהסיר המכשלות למען כבוד המלך הגדול אשר בוא יבוא בקרב, הוא אמרו פנו דרך וגו' ואמר עוד כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו, ירצה לעדור ההרים ולמתוח ולאטום הגאיות שתהי' הדרך ישרה ונכונה לפני המלך הגדול והנורא, ובא הענין ע"ד ההשאלה ממלך בשר ודם, מבלי יעבט ארחותיו. והי' העקוב למישור והרכסים לבקעה, הוא שביעודי הנחמות נאמר סולו סולו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי, ובענין נאמר דרך יי', והוא כמש"ק שעיקר היעודים בהשש פ' הבאות אחרי פ' נחמו הם שלש נגד שלש, ירצה ג' פרשיות מהעניינים הגופניים, וג' פרשיות מהעניינים הרוחניים, לכן בסיום הפרשה הג' מהיעודים הגופניים

הגופניים אשר בוא יבואו אחריו ג' פרשיות מהיעודים הרוחניים שהם עיקרי היעודים באמת, כאמר בה בסוף הפרשה הזאת מה נאוו על ההרים רגלי מבשר וגו', ירצה שבקרוב בוא יבוא מבשר טוב באמת מענייני היעודים הרוחניים, ועל כוונה זו תקנו חז"ל סדרי ההפטרות האלו לגודל שכלם ורוב בינתם כי רב הוא, באופן לדעתינו ענין פ' נחמו הוא סיפור נבואי מקדוש מלכנו הבורא יתעלה וכמש"ק, שכן כל הפרשה סובבת והולכת מגדולת כבוד ה' יתעלה והדר גאונו, ושיקוץ כבזה כמאס פסל אליל כי ברע הוא, והשש פרשיות הבאות אחריו הוא סיפור נבואי מיעודי בני ישראל עם ה', ותיקנו חז"ל שבע דנחמתא ע"ד האמור בש"ס (מס' פסחים) ז"ל המוסיף אל יוסיף על שבע, והוא ג"כ אשר תקנו ג' דפורענותא ע"ד אמרם ז"ל (שם) בענין הפוחת אל יפחות מג', ואחז ברע המעט אשר לא יוכל למעט ממנו, ובטוב התוספות היותר אשר לא יוכל להרבות עליו, והבן:

ובכן נבוא אל ביאור נושאינו בטוב, לדעתי ראשית היעוד בנבואה בהשפעת שפע הנבואי מאתו יתעלה אך הי' ביעוד הענינים הרוחניים, ועל עיקר זה הי' שפע הנבואה, כי על דעתו דעת אלהים קדושים הלא נבזים נמאסים המה הענינים הגופניים, ובמה נחשבו הם, וכל עיקר דעת אלהים קדושים הי' אך לייעדם ביעודים רוחניים, והיתה ראשית היעוד בנבואה מן הענינים הרוחניים בדבר אל תיראי כי לא תבושי ואל תכלמי כי לא תחפירי וגו', וכאשר החל הנביא לייעד לבני ישראל ביעודים רוחניים ולא בא זכר בדברי קדשו מיעודים גופניים, נהו בקול מר צורח על אשר לא ייעדם גם בענינים הגופניים, כי אדם באשר הוא אדם ערבים אליו היעודים הגופניים במאוד מאוד, עד כמעט אשר לדעת האדם החמרי נחשב הוא יעוד גופני רב יותר מיעוד רוחני (והוא ענין אשר לא בא בתורת משה שום יעוד רוחני מענייני העוה"ב בתורה אך יעודים גשמיים לבד) ונענה להם הבורא יתעלה לייעדם גם בזה, ירצה גם ביעודים גופניים, להיותו חפץ חסד, ע"כ במחברת ספר נבואי שלו סידר הנביא ענייני היעודים ע"ד המבואר בכתוב לפנינו כאשר הוא כתוב בספר נבואת ישעי', בראשונה יעודים גופניים ובאחרונה יעודים רוחניים, אמנם בהשפעת הנבואה הי' בראשונה יעוד רוחני, אחריו יעוד גופני כמש"ק, הוא אמרו בפ' אל תיראי וגו' שהוא ראשית היעוד מהיעודים הרוחניים, אמר כי כאשה עזובה וגו', ירצה שהתנבא הנביא לבני דורו בבואו לייעדם ביעודים רוחניים, אמר להם אל יחרה אפכם על עזבי לייעד לכם ביעודים גופניים והרי גם אלה נצרכים לכם מן הצורך אליהם, וגם ע"ז הי' צעקתם ואנקתם מול היושבי בשמים במאמר שכחני, ואמרו למה לנצח תשכחני כמש"ק, הוא אמרו כי כאשה עזובה ועצובת רוח קראך ה', ירצה שאלהים קדושים מתאונן בתואר עזובה ועצובה אך על הענינים הרוחניים, הוא אמרו עזובה ועצובת רוח, אמנם איננו מתאונן בתואר שכוחה אשר עצבונה על ענינים גופניים כי בלתי נחשבו לפניו יתעלה ענינים גופיים מאומה אשר יהי' זה חסרון בחושך אשר ישמע לצעקתך על אודותם, ובעיניו כלא נחשבו, ואיננו חש לזה אם יש לך כל אלה מהענינים ההם, אם לא, ולא הטה אוזן לצעקתך שכחני, ואך רק לאנקתך עזבני בענינים הרוחניים לזה הטה אוזן, ומתאונן באמת בתואר ההוא, וגם אליו יתעלה כביכול הי' לצער מזה על חסרון הענינים ההם ממך, ובאותו דבר שהוא מתאונן בחסרון ופגעי ההפסד לך, על זה בא הוא לנחמך באותו נושא ממש, הוא אמרו ואשת נעורים כי תמאס אמר אלהיך, ירצה הוא מתאונן ע"ד אשת נעורים כי תמאס, שאין עצבונה על העדר הענינים הגופניים, כי הלא עדנה היא נערה וצעירת ימים, ואם הוא לא בחר בה יבחרנה זולתו לקחת אותה לו לאשה, וכל עיקר עצבונה ויגונה על העדר הענינים הרוחניים, ירצה על אודות פחיתת הכבוד אשר לה, כי רעותי' ידובבו בה ויביעו ידברו ממנה לאמור כי עזובה היא ובעלה מאס אותה, באופן שהוצגה לדיבת עם וקול מלחשים, וע"ז עיקר דאבון לבה ורוע נפשה, ע"ד הזה ממש כן מתאונן הבורא יתעלה, וע"כ הוא מתאונן רק בתואר עזובה לבדו, לכן הוא יתעלה בא לנחמך בענין ההוא לבד, לא בענין זולתו, הוא אמרו עניה סוערה לא נוחמה וגו', ירצה לשמע הכנסייה הישראלית אך יעודי נחמות ענינים רוחניים לבד החלה להרעים ולהרגיש בקול רעש על מניעת היעודים בענינים הגופניים אשר גם הם מן הצורך להם עבור ההרכבה הגופיית אשר בם, ולבעלי היסודות ערבים הענינים הגופניים רב יותר מהענינים הרוחניים, באופן ע"פ דעתם חסר להם תנחומין מהחלק השני מהנושא אשר נשאו עליו יגון ואנחה וכאמרם שכחני. לשמע יתעלה ויתב"ש סערת רעמת פנים של הכנסייה על אודות מניעת היעודים הגופניים החל לייעדם גם על אודותם, הוא אמרו הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך וגו', בכל חלקי הענינים הגופניים בשאר כסות ועונה כמש"ק, הוא אשר תקנו הראשונים לקרות דבר הוי כל צמא לכו למים וגו' בהפטרה ג' של נחמות פ' שופטים, וסמכו ענין לדבר עניה סוערה וגו'

אשר

אשר יקראו כאחד, יען שבכל הקריאה ההיא עד תומה הלא יתמלאו יעודי העניינים הגופניים בכל המחוייבות בשלש אלה שאר כסות ועונה, ואם היו מקיימים ענין ההפטרה בדבר נאום ה' הי' חסר מהיעודי' הגופניים שהי אלה שאר ועונה ואין זה מן הנכון בענין תנחומין. והוא ג"כ אשר תקנו הראשונים לקרות ענין עניה סוערה בהפטרה רביעית פרשה כי תצא, יען שכל עיקר קריאת ההפטרות ליעודי נחמות הותקנו למען הפיג לבב האדם אשר לא תהי' נפשו עגומה עליו ויהיה לבו שמח, ומהנודעות שגוף החמרי מוסף נעימת הגוף רב יותר מנעימת הרוח להיותו עודנו חמרי, ע"כ ראו חכמינו ז"ל להזכיר בענין היעודים הרוחניים גם היעודים הגופניים, ואם היו מקיימי' בדבר מרחמך ה' היתה צעקתם מרה על חסרון היעוד הגופני אשר לא נתייעדו בו, ועם היות שכבר נתייעדו בעניינים גופניים בג' ראשונות, אבל זה דרך האדם אשר ישכח הטוב אפילו בפועל כ"ש בדיבור ויהי' מרגין ראשו וצערו עליו כבתחילה, ע"כ בחכמה עשו חז"ל לקרות ג"כ ענין עניה סוערה, לא כן בקריאה דפרשה נח שאף הקריאה בעבור מי המבול הנזכר שם כמ"ש כי מי נח זאת לי וגו', ע"כ מסיימין אמר מרחמך ה', שכבר הענין השייך להפרשה נזכר מלפניו די בזה, וגם דבר מרחמך ה' הוא הנאות לענין הפרשה באופן נאות מאוד שלהיותו רחום ריחם וריחם על הארץ ויכלא מי המבול כאמרינו ברוך מרחם על הארץ:



מאמר שום שכל

גרסינן במס' מציעא (פ' שביעי) אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבין את זאת וגו' דבר זה אמרו חכמים ולא פירשוהו אמרו נביאים ולא פירשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם מאי אשר נתתי לפניהם אמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחילה יעוי"ש:

יהיה דברינו ראשון ע"ד הפשט, ירצה אמרו איה איפוא איש חכם משכיל דורש אלהים אשר יתעורר מדעתו ורוח בינתו וזכות מורשי לבבו על אודות האמור בענין. הא' שיהי' לבו דואג ומצטער עליו על אבדן הארץ ושוממותה אשר היתה חרבה כמדבר, ויהי' משתאה ע"ז בקושיי' שאלה על מה אבדה הארץ, שיראה מזה שלבו דוי עליו ברוח נשברה ונפש מרה על חורבנה, כי בהתפעל נפש האדם בענין מה להתפלא ולתמוה בצרת ענין כנגד הוא בעליל כי החכמה תלין אתו ומתבונן אשר בצרתו לו כל ע"ד עמו אנכי בצרה. הב' שיהי' משיב אמרו לו שכן הוא בגלל זאת התורה אשר עזבוה בני ישראל ונטשוה, והיא העילה אשר הסבה לזה, והיא אשר היתה בעוכריהן, ויתמרמר לבו בקרבו על התורה והעבודה אשר נשכח זכרם, כפי היאות לאיש הנלבב, כאשר כן עשה באמת החכם מכל חכם הוא הבורא יתעלה ויתב"ש שהוא השכיל בכל אלה כמבואר בענין, ואלו איש שכל ומדע היה מתמרמר על הדבר הזה וימלא לו המענה הזאת, היה דואב וכואב על שתי אלה, הארץ, והתורה הקדושה. אמנם אין גבר חכם בעוז ואין דעת אלהים בארץ, איש לבצעו מקצהו, רצים ושבים במרוצת תוחלת נכזבה, קרואי ההרגל הגובר, וכל אשר ניתוסף העולם ישוב נוסף שכלם חרבן, ואפסו אפסו חכמים ונבונים מבני אדם ובני איש, אויה, מתי יקראו להם עם חכם ונבון כאמור רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, אבל עתה כעת אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם, וכמאמר הבדרשי' להם יקראו עם חכם ונבון בראשונה, ירצה לא מן הוא והלאה, וכמו שהוכיח אותם אדונינו משה בתורה עם נבל ולא חכם, ולקח הוא זצללה"ה את עדיים מכל וכל, כי לא חכמים ולא נבונים המה, ומן תואר נבון המיר לתואר נבל (ע"ד אותיות דטלנ"ת המתחלפות להיותם ממוצא אחד), יען שכן היו באמת כמו שנספר, וקרא אותם בשם התמורה אשר חליפות למו ע"פ משפט הלשון, והוא אשר אומר בזה, ע"פ הנמצא כתוב בכה"ק יכונה כפוי טובה בתואר נבל, כמו שאמרה אשת נבל על אישה נבל שמנע מרעהו דוד חסד, וכפה בטובה שעשה לו בן ישי בהתרועע עם רעיו אשר לו, כמ"ש לא הכלמנום ולא נפקד להם מאומה וגו', והוא לא זכר לו הטובה כלל וגמלו רעה, ותארתהו אשתו אביגיל בשם נבל באמרה כי נבל שמו ונבלה עמו, והנה אנחנו בני ישראל עם ה'

נוספו לנו תוספות טובה על שאר העמים, כמו שהטיב לבני ישראל בהוציאם מארץ מצרים, וקרע להם את הים, והאכילם המן והשליו, וזולתם מן הטובות המיוחדות והמתבודדות, הגלויות והנעלמות, הנראות והנסתרות, אשר לא עשה כן לכל גוי, וחייבם ע"ז עבודה יתירה על העבודה הראשונה הכוללת כל כלל קהילת המדברים, והם כל תורת השכליות אשר נהגו בהם אנשי המדע קודם מתן תורה, כמו אדם וחנוך שם ועבר וגו' אבות הראשונים, וכל אשר נגע רוח אלהים בקרבו, עוד הוסיף להם במעמד הקדוש תורת השמעיות עבור תוס' טובה אשר קבלו מאתו, כי כל מי אשר ניתוסף בתוספת טובה מאתו יתעלה חייב עלי' עבודה יתירה והתמדת התהלה, וצריך שיחייב את עצמו עבודה שיתייחד בה מבלעדיהם עם השתדלו בעבודה הכוללת אתם עמם, כמ"ש הרב בחובות הלבבות, והחוקים הניתנים לבני ישראל במעמד הקדוש הם תוספות על תורת השכליות אשר הטבעו עליהם בשורש הבריאה והיצירה מן ההערה השכלית, ואך לבני ישראל לבד ניתנו כל אלה בעבור תוספות טובה אשר נתבודדו מאתו יתעלה, ובגלל החוקים ניתוסף לנו בני ישראל עם קרובו תואר יתרון בנו, והוא תואר **נבון**, כי תואר **חכם** נקרא עבור תורת השכליות, והתואר ההוא שייך גם לכלל קהילת המדברים זולתינו, כי גם הם נתחייבו בתורת השכליות אשר הית' מאז קודם מתן תורה, והוא תקוע בשכל, נטוע בהכרת האדם, נוצר עליו בשורש תולדתו, ע"כ התואר חכם נמצא בכתבי הקודש גם בכל הגוים, ותואר נבון לא נמצא כ"א בישראל אשר בחר לו לעם וחננם בתורת השמעיות. וכתוב ירא פרעה איש נבון וחכם, על עצמו הוא אמר, וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו, ולהיותו עודנו באמת בלתי ראוי לתואר ההוא, ע"כ בא דברו בהיפוך הסדר, יעויין בפי' רש"י בביאור אין נבון וחכם כמוך, והבן:

נשוב אל שארכנו בו, ששני אלו התוארים הם לעילת שתי התורות אשר נמצאו בנו והוזהרנו בהם כמ"ש אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו אך עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, ואדונינו משה כאשר ראה את מרים וקשי ערפם הקשה בעודנו חי ואף כי אחרי מותו, שלא אבו שמוע דברי ה' בשתיהן לא בתורת השכליות ולא בתורת השמעיות, כמ"ש עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורותי, הוכיח מעלם על פניהם ממה שעבר וגם בהווה ועתיד, הוא אמרו הלייי, ירצה אמרו אם לאלהים קדושים אשר הוסיף טובה עמכם מבלעדי שאר העמים ועשה עמכם טובה כפולה, הא' הטובה הכוללת, הב' הטובה המתבודדת, **תגמלו זאת** ותשלמו רעה תחת טובה, הובישו והכלמו מדרכיכם בית ישראל! הוא אמרו עוד **עם נבל** ירצה עם כפויי טובה, הוא שמפרש התרגום עמא דקבילו אורייתא ר"ל תורת השמעיות שנתייחדה להם לבד מבלעדי שאר העמים, והית' עבודה זאת לכם עבור תוספת טובה שנתייחדתם בהם מבלעדיהם, וע"כ ג"כ מן הראות להתייחד גם בתוס' עבודה מזולתם כמש"ק, ואתם גרעה נפשכם בתוס' העבודה ההיא, ובזה ירצו מתואר נבון שהי' להם בראשונה עבור החוקים, והוא תואר הוד והדר לתהלה לשם ולתפארת, והפסידו התואר ההוא ונגדרו בתואר נבל, שהוראתו על ענין כפיית טובה והוא תואר מגונה בזוי ושפוי, וזה ירצה וזה נכנס, ולא זו שהפסידו התואר היפה גם נעים, אף גם שנגדרו בתואר פחות ומגונה, כי הא בהא תליא, וע"פ דעתינו אמרו עוד בדבריו **ולא חכם** ירצה גם לא חכם בתורת השכליות, אשר עבורה נגדרו בתואר חכם וגם זה אין להם, מפני שגם תורת השכליות לא אבו שמוע, ובכן ירצו משני אלו התוארים המפוארים הרוממיים, ולא תואר ולא הדר למו, וכן אמר ירמיהו הנביא בנים סכלים המה ולא נבונים חכמים המה להרע ולהטיב לא ידעו, הוא שסיים א"כ חכמת מה להם!

נשוב אל שארכנו בו, כי להיות שאתם לא תאין חכמה, ע"כ לא השכילו ולא בחנו בהתעוררות התשובה על אודות עזיבת התורה, ע"ד שאמר המשורר איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת, אולם מי אשר עמד בסוד קדושים ודבר ה' עליו נגלה במראה החזון מפי כבוד ה' יתעלה, הוא יגיד בשם ה' שתי אלה, התעוררות השאלה, והתעוררות התשובה, הוא אמרו ואשר דיבר פי ה' אליו ויגידה, כי אלהים קדושים יתעלה הוא התעורר בזה לדרוש בשלום הארץ ומה יעשה בה, ויקר בעיני ה' המותה לחסידיו ולתבל ארצו, גם הוא יתעלה נעלב אל לבו לעילת הדבר הגורם לזה, והיא עזיבת התורה הקדושה אשר עזבוה ונטשוה, ועזיבת הענין ההוא הית' בעוכרם, הוא אמרו על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי וגו', והוא ענין הכתוב ע"ד פשוטו לדעתי:

וחז"ל להיות שהוקשה להם בענין א"כ עפ"ז הזכרת ה' בענין התשובה אך למותר, כי הנה התעוררות השאלה הי' ג"כ מפי ה' כמש"ק ועכ"ז לא הוזכר שם ה' יתעלה בשאלה, מפני שע"ד הפשט יעופו דברי הנביא בשם ה', וכמו שלא נזכר שם ה' בשאלה כמו כן אין מן הראות ג"כ לבוא שם ה' בתשובה, ומאי ויאמר ה' וגו'? וגם אם נניח ענין הכתוב על אופן אחר ממה שקדם ור"ל שכן אמת שהיו חכמים בעתותי ימיהם וכן הוא באמת

שהתעוררו

שהתעוררו ג"כ על הווית שאלה של אבדן הארץ ומה הי' לה, ובכו בכי על חורבנה ושוממותה והשתפכו בצערה עד מאוד, אמנם שלא ידעו ענין התשובה, ויהי' שיעור הכתוב עד"ז מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דיבר פי ה' אליו ויגידה, ר"ל איה חכם ואיה נביא אשר יגיד עילת אבדן הארץ וידע תשובה על שאלה זו, באופן שהשאלה ידעו והתעוררו בה, אך התשובה לא ידעו, וענין אמרו ואשר דיבר פי וגו' סמוך ענין אל ראשית אמרו מי האיש החכם וגו', ומלת מי מושך עצמו ואחר עמו כאלו יאמר מי האיש החכם ויבן את זאת ומי אשר דיבר פי ה' אליו ויגידה, וטעם ויגידה ירצה עניינו בהתעוררות התשובה, ועד"ז גם כן ענין ויבן האמור ראשון, באופן עפ"ז נכון ויפה בוא הזכרת השם בענין התשובה, אבל גם זה לא יתכן ועוד רב יותר מן אופן ראשון, כי אחרי אמרו שהחכמים לא ידעו ולא השכילו ולא בחרו בענין התשובה מדעתם ובינתם, הוא מן המובן בדרך כ"ש שהנביאים בודאי לא בחרו והשכילו ענין זה מדעתם, כי חכם עדיף מנביא, כמ"ש ונביא לבב חכמה, ואמרו חז"ל בש"ס (בתרא) מי נתלה במי הוי אומר קטון בגדול, ובלעדי השפעת אלהים בנביא הי' כל עוד לא צלחה עליו הרוח הוא כמו כל האדם, כמוהו כמוהם, והעד ע"ז משמואל שאמר אך נגד ה' משיחו, ומנתן שאמר עשה כי ה' עמך, ולא כן הי' יעויי"ש, והחכם עדיף מיני' כי הוא בלולים יעלה עולה שמים יורד תהומות מוריד שאול ויעל בלב תבונות, כמו שהרבה בהפלגת החכם הרב הבדרשי הפניני יעויי"ש. ואחרי ידענו את כל אלה הנה עוד תוספות דברים נמצא בענין, והוא כי מאמר ואשר דיבר פי ה' אליו ויגידה הנהו אך למותר, באופן שע"פ שני האופנים ע"ד פשוטו נמצא יתרון בכתוב, אם לפן הא' הזכרת השם אך למותר, ואם לפן הב' כל ענין ואשר דיבר וגו' הוא מיותר, ובראות חז"ל את כל זה העטיפו הענין אל מול אחר, הוא אמרם דבר זה אמרו חכמים כו':

אמנם נתבונן קדמוניות מה דעתם בהבנת הכתוב ע"פ דרכם, כי הוא הוא, ומה הוסיפו בענין, ומה חדשו, והוא טעם הכתוב ע"ד פשוטו והוא טעם הכתוב ע"פ דרכם בקודש וקושיית שאלתם עדנה על מקומה? עוד לנו להבין ענין אמרם אמרו חכמים ולא פירשוהו אמרו נביאים ולא פירשוהו, אם לא פירשוהו מה אמרו? ומה אמרו ומה לא פירשוהו? עוד לנו להבין כי לא ימלט הענין מאחד מב' פנים שנאמר, אם ר"ל שלא ברכו בתורה וגם לא הגו בה, ויהי' מוסב דבר עוזבם הנאמר על שני אלה, ירצה על מאמר תורתי ועל מאמר לפניהם, או שלמדו והגו בה הגיון שלה אך שלא ברכו, ושניהם לא יתכן, שאם נניח שלא למדו והגו בתורה א"כ דבר אשר נתתי לפניהם אך למותר בענין, שזאת בכלל אם לא למדו בודאי לא ברכו, שעל מה יהיו מברכים, ואדרבה אם היו מברכין תגדל הרעה הגדולה הזאת מזולתה, כי הלא היו מברכין ברכה לבטלה וקא עברי משום לא תשא כדאי' (מס' ברכות), אמנם עתה שלא ברכו דעבא לא עבדי והכתוב בגנותן דיבר, ואמרו שלא ברכו הוא ההיפך שאדרבה שבזה עשו הטוב שלא ברכו ברכה לבטלה, ומה שנודע מביאור הכתוב להדיא שלא ברכו הוא מובן מאליו מראשית דברו שאמר שעזבו ור"ל שלא למדו ובכלל בזה שג"כ לא ברכו שעל מה יהיו מברכין, ואם נניח שלמדו והגו בה אך שלא ברכו לבד, ויהי' טעם הכתוב אשר נתתי לפניהם ביאור על ראשית אמרו עוזבם את תורתי ור"ל שתהי' העזיבה בדבר הברכה לא בתורה עצמה ובלימודה, יהי' זה מהפלא הגדול שיהי' חורבן הארץ בשממון גדול עד אשר הגיעה לאבדון על דבר קטן כזה בעבור ביטול הברכה, הלא ברכות אינן מעכבות, ולדעתי אפילו ברכת התורה שהיא מדאורייתא אינה מעכבת, ויהי' זה חסרון חלילה בחוק שופט צדק ואמת, אשר בעבור דבר קטן כזה מוט התמוטטה הארץ, והוא דבר שאין השכל מסכים לזה, (וטעם היות שמכן הר"ן הביא (במס' נדרים) דברי מי שקדמו בביאור הענין וקלסי' יעויי"ש אני בעניי לא הכינותי לבי לזה ולאו מר בריי' דרבינא חתים עלה, ואין אתי יודע עד מה). עוד לנו להבין בענין אמרם שלא ברכו בתורה תחילה מילת תחילה היא מיותרת בענין, והי' מספיק די הקיצור שלא ברכו בתורה והוא מן הגלויות שר"ל ברכה תחילה שלפני עסק התורה, כי התורה הקדושה אין לה ברכה לאחריה, משום שאין לה הפסק זמן בשכבר נאמר והגית בו יומם ולילה, ומה שמברכין לאחריה ברכת אשר נתן לנו בבהכ"נ, הוא רק לכבוד הציבור, ע"ד ברכת אשר בחר בנו למפטיר, כמ"ש רבינו תם בספר הישר יעויין בתוס' ר"ה, גם נתבונן על השינוי הנמצא במאמרם, במציעא אמרו ענין זה מן דבר אשר נתתי לפניהם, ובמס' נדרים אמרו ענין זה בעצמו מן דבר ולא הלכו בה, באופן שכל אלו אשר התעוררנו בהם צריכין הסבר וביאור כי הם מקושי' ההפסקה:

להשכיל די באר כל הנ"ל נשית לבנו בראשונה לדעת ענין מהות ד' הלומות על מה אדניהם הטבעו כי כלום ונבנה בם, ומה יום מיומים? כי לא היתה כזאת מתמול שלשום וגם אחריו לא יהי' כן, והעירני לזה תלמודי אחד מתלמודי זמנינו, כאשר באתי אתו עמו בעניינים לימודיים והגיע ארשת שפתיו בענין הלומות ומספר

ומספר

ומספר מפקד מניינם, אמר בפה מלא שמנין ד' הצומות הם יוהכ"פ וצום גדלי' וי"ז בתמוז ותשעה באב, וכאשר שאלתיו מה הוא ענין עשרה בטבת, אמר שהצום ההוא אין אתו יודע עד מה, ולדעתו הוא ע"ד תענית אסתר, אז בראותי כי שגה האיש ולא מלא ידיו ורגליו בדבר הזה פניתי שכמי ממנו ונטיתי לבי לבארם כיד ה' הטובה עלי, כי אולי כמקרה הכסיל ההוא יקרה גם לזולתו ולזולת זולתו, באופן שמן הצורך לבארם למען לא יהיו עם ה' כאדם בוקר ולא יבין, ואחרית דברינו יהיו באיכות הצום, ומה שאלתינו ובקשתינו ותכלית כוונתינו בם, אשר יהי' נכון גם לפני היושבי בשמים אלהים קדושים יתעלה ויהי' לרצון לפניו, אם הוא משום דרכי הצום והתענית ונרצה לו בזה לכפר עליו וגם הוא שאלת ה' ומבוקשתו יתעלה ואשר יחשב ה' הוא אשר ירעיב האדם את עצמו וכחש דמו ובשרו והי' רזה ודל, כאמרינו בנוסח תפילת הצום ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי כדאי' בש"ס ברכות, או שמץ דבר זולתי נמצא בו, ואם יש את נפשינו תכלית כוונה רצוי' זולתי בזה הלא נכון הוא הדבר להעיר ולהורות, ומן היאות לחוות דעה את העם, ולא יהיו מן אותם אשר נאמר עליהם ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, וענין היראה הוא דבר שהי' בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו, ואלה שני הענייני' אשר ספרנו נאים מאוד לכל איש משכיל להתבונן בם למענו בעצמו ולהורות לזולתו:

מפתח שפתינו מישרים בענין מהות צום עשירי בטבת ע"פ דעת ר' עקיבא, ואומר שענין אבן פינת יסודתו בהררי קודש אל ירושלים הבנוי' אשר שמה ישבו כסאות למשפט וגו', וממנה תנתן הדת בכל הגבול והמדינה והי' זה שלום, והנה ביום ההוא בחודש הזה בא העיר במצור ודיק ממלך בבל ועמו, ויצר עליה להבקיע אליו, כמ"ש בספר מלכים (ב' כ"ה) ובס' ירמיהו (ל"ט ונ"ב) ובס' יחזקאל (כ"ד) כאמור שם בן אדם כתב לך את שם היום את עצם היום הזה סמך מלך בבל אל ירושלים בעצם היום הזה, והיום ההוא הי' ראשית מפלתנו ותם כוחנו, כי מאז אשר בא במצור ודיק וידל ישראל מאוד וירעב העם ללחם עד אשר נלכדה העיר, ויגל ישראל ויהודה מעל אדמתו, גולה וסורה, נדו גם נעו וכלאן תמו, והוא ראשית החרם לבני ישראל ותחילת חיל גלותינו, ע"כ צמים אנחנו ביום ההוא כי הוא יום מהומה ומבוסה ומבוכה לאיש ישראל, וכר' עקיבא במס' ר"ה השנה, לא כר' שמעון עם היות שקילם דבריו ומי לא יודנו, אבל בכל זאת הנכון כר' עקיבא יען שהוא אתחלתא דפורענותא ותחילת אזלת ידינו, ע"ד אמרם ז"ל בש"ס (מס' תענית) לענין צום החמישי שמהדין טעמא קבעוהו בתשיעי לא בעשירי בו, ואמרו ז"ל שם ז"ל ורבנן אתחלתא דפורענותא עדיפא, והוא הדין לענין צום העשירי, והוא אשר ליוה ה' להתוות תיו היום ההוא בסימן תוך סימן, כאמור שם היום ההוא ר"ל בכמה בשבת אם ראשון אם שני וכו', את עצם היום הזה ר"ל בכמה בחודש, ירצה בעשור בו, ואולי נוכל לכוין ג"כ שליוה ה' יתעלה גם על כיון השעה, הוא אמרו עוד בעצם היום הזה ע"ד אמרם ז"ל בירושלים כותבין שעות, מה שלא ציוה כן בימים זולתו, הוא לדעתי אשר קבעו קובעי ההלכות הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להלכה כר' עקיבא כמו שבארנו. וענין מהות צום הרביעי הנה הוא כי אז ביום ההוא נבקעה העיר, ותשב עיר המלוכה בדד והיתה למס, כי היתה במצור מן עשרה בטבת עד תקופת השנים שנתים ומחצה כמו שכתוב בספר*):

באופן ששני אלו הצומות ירצה הרביעי והעשירי על קוטב אחד יסובו על ירושלים הבנוי', והחל חורבנה בעשירי בעשור ונגמר חורבנה ברביעי בשבעה עשר בו, וענין מהות צום החמישי הנה הוא על הקודש והמוקדש שנשרף ושבת משוש לבנו, וענין צום השביעי הנה הוא על מות גדליהו בן אחיקם, והצדיק אבד ואיו ושקולה מיתת צדיקים כו', וכאשר תחז עינינו בספר קינות אשר יסד הנביא ירמי' על חורבן ישראל עם קדושו ומלאכו ראינו ג"כ ע"ז הסדר ממש, כי ע"פ דעתינו הנה מספר הצומות הם ד', אבל קוטבי ענייניהם הם ג', הוא שהמקונן סידר שלשה אלפא ביתא, על כל ענין קינה בפני עצמה, וגם על הסדר ממש כפי שהנחנו, איכה ישבה בדד לעומת כשלונה של ירושלים כמו שאמר העיר רבתי עם, איכה יעיב באפו לעומת חורבן בהמ"ק כמ"ש ולא זכר הדום רגליו, איכה יועם לעומת מיתת גדלי' כמ"ש תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות והאומר נגואלו בדם, הן אמת שבכל אחד ואחד נכללו כולם, אמנם עיקר יסוד של כל קינה וקינה הוא כמ"ש, ובא הענין ע"פ הסדר אשר קרונו, הראשון ראשון והאחרון אחרון:

ומדי דברי במאמר ר' עקיבא המובא במס' ר"ה מן הצורך אני לבאר אותו אפס קצהו מה שהוקשה לי

*) ודע שמה שמבואר במדרש איכה זה פעמים ושלש ענין ג' שנים ומחצה היתה במצור הוא טעות סופר ול"ל שתי שנים ומחצה, ולא ראיתי מי שהרגיש בזה;

לי בענין אמרו ששקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלהינו, כפלאנו בו מה הוא זה דוקא כשריפת בית אלהינו! הלא על חורבנה של ירושלים ג"כ נתחייבנו בצום והספד ואנחנו צמים וסופדים והיא היתה כאשונה בחורבן, ומה לו אמרו כשריפת בית אלהינו דוקא? ואם הי' כוונו בענייני ענין מסמת העינויים ע"ד צום תשעה באב השרשתי, אמנם עתה מהפלא, והי' לו לאמור ששקולה מיתת הצדיקים כחורבנה של ירושלים, ודעבא לי' עבד אם הי' אומר עד"ז, הא' שמדמה הענין הבא אחרון לענין הבא ראשון, הב' שלא הי' מקום טעות לאמור שכוונו בענייני מסמת העינויים, ואשר ידמה לי לאמור בישוב הענין שלא לענין הצום דימו והשוו אותם, כי לענין זה גם אם היו דומים לחורבנה של ירושלים, הוא הוא ומחוייבים אנחנו לצום בו, אך מילתא אגב אורחיה קמ"ל, ששני אלה כוננו וצדקו יחדיו בחורבן, ועל משקל אחד ישובו, והוא כי מקדש משכן ה' עם היות שנשחת ונשרף ונגדע הנה השחתתו וביטולו הוא רק על האמצעיי' ירצה על העצים והאבנים והכסף והזהב שנמצאו בו, אולם לעצם כבוד ה' יתעלה השוכן בו לא הגיע מהאפיסה וההשחתה וההעדר הווא מאומה, כי כבודו קם על מקומו הראשון, כנוסח מאמר הפייטן ושכינה קמה על מקומה, ויהי כבודו לעולם, עד"ז ג"כ גוויעת מיתת הצדיקים ג"כ לא תגיע האפיסה וההעדר כ"א על האמצעים ר"ל בנין גופו וגווייתו וגידיו ועורקיו ושאר בנין אבריו אשר הם היו משכן לרוחו ולנשמתו, אולם לחן נפשו בעצמה ונשמתו השוכנת בתוכם לא הגיע מהמיתה וההעדר הווא מאומה, כי היא עדנה בחיים ויקר לה המותה כי אז תדבק בשיבה הראשונה ב"ה האצולה ממנו לאור באור פני מלך חיים, ועוד בה כוונה תכליתית, שכמו שמשריפת בית אלהינו הגיע ההעדר להמקדש משכן משני פנים, הא' מצד הכמות ר"ל מצד בחינת אפיסת הדבר הנמצא והי' בעולם במוחש והנה גז חיש עף עבר ואיננו, והב' מצד האיכות שהי' נכבד הבית ההוא להיותו משכן ה' אשר שוכן הכרובים ולוקח הכבוד ממנו, עד"ז ג"כ ממיתת הצדיקים וגוויעתם הגיעה האפיסה והגוויעה לגופו וגווייתו בשני פנים, הא' מצד אפיסת הכמות שישוב העפר אל הארץ כשהי' ויהי' כנפסד, הב' מצד האיכות שהי' נכבד הגוף מפני הנשמה אשר קננה בו ועתה אשר הנשמה עלתה למרום אי כבוד להגוף והגווי', וכ"ז באמצעיים, אמנם להשוכן בתוכם לא קרה שום מקרה, אם בכבוד ה' יתעלה במקדש משכן, אם בכבוד הנשמה בגוף וגווי', לא כן חורבן ירושלים העיר, אשר הגיע החורבן גם להמלך השוכן בתוכה ולבביו ושריו כמ"ש מלכה ושרי' בגוים, כפי אשר נודע שבהכבש עיר מלוכה הנה מלכה ושריה הם כמוץ יסוער מגורן וכעשן מארובה:

ומה מאוד יתיישב בזה שלא יהיו הש"ס והילקוט סותרים אהדדי, שבילקוט אמרו גדול סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בית המקדש ובש"ס אמרו ששקולה כו'? האומנם לדעתינו ירווח, שבש"ס אמרו לשון מיתה, ירצה ענינו על האמצעיים, והוא דומה ממש לשריפת בית אלהינו שגם שם ירצה על האמצעיים כמש"ק, לא כן בילקוט שאמרו סילוקן מוסב על הנשמה נשמת חיים נשמת הצדיק שנסתלקה מן העוה"ז ועלתה למרום מכון שבתה ונשאר הדור יתמי באין הגנה והצלה, הוא אמרו סילוקן של צדיקים, ועם היות שבחורבן בהמ"ק ג"כ יש סילוק להשוכן בתוכה היא השכינה, עכ"ז גדולה היא אלינו הפליאה הנשארת סילוק נשמת הצדיק כביכול יותר מסילוק השכינה, כי כל עוד אשר הצדיק שוכן בנו אין פחדתו אלינו כ"כ, כמאמרם ז"ל צדיק מושל ביראת אלהים מי מושל בי צדיק שהקב"ה גוזר גזירה והוא מבטלה, ועודנו נשאר מגן חזק על הדור, לא כן אם הצדיק אבד לדורו אבד ונשאר הדור שומם והארץ תשאה שממה וסילוקן גדול:

נשוב אל שאנחנו בו שד' צומות אלו המקובלים ובאים בכתובים ענינים שלשה כאשר בארנו. הא' על אודות ירושלים הבנוי'. הב' על אודות חורבן בהמ"ק. הג' על אודות מיתת הצדיקים. הנה מה מאוד יובן עפ"ז ענין שאלת בני הגולה מבני יהודה, אשר שבו אחרי כלות שבעים שנה לגלות בבל, והוסד ההיכל והמשכן בשנת שתים לדריוש כמבואר בנבואת חגי ובס' עזרא ונחמי' יעויי"ש, והיתה שאלתם בשנת ארבע לדריוש לאמור אל הכהנים האבכה בחודש החמישי והוא כתוב בנבואת זכרי' יעויי"ש, והפלא הנפלא בזה מה הוא זה דוקא אשר שאלו על צום החמישי לבד, ומג' צומות זולתו לא דברו מאומה? האומנם ע"פ דרכינו יבואר, אחרי שעילת הצומות הד' ענינים שלשה בענינים שונים כמ"ש, לכן על צום החמישי שיסודתו על הקודש והמקדש הי' מקום השאלה אללם, אולי עתה שחזרה הבירה ונבנתה אין מן הצורך לצום עוד ובטל הצום, או אפשר שהצום על מקומו להיותו הוא כמוהו כאין לעומת בנין ראשון, כמו שמבואר בס' עזרא ונבואת חגי יעויי"ם, אמנם על הצומות זולתו לא הי' מקום שאלה כלל בעת עמדם בשאלתם על אודות צום החמישי, כי המתים עדנה לא חיו בתחיי' ולא קמו עמדו ונשאר הצום השביעי על מקומו, וכן ירושלים עדנה לא נבנו החרבות בשנת ארבע לדריוש עד שנת עשרים לארתחשסתא ע"י איש עתי נחמי' כמבואר

בש'

בשני עזרא ונחמי', והי' בנין ירושלים רחוק מבנין הבית הזה קרוב לעשרים שנה, ובעת עמוד אנשי יהודה בשאלתם על צום החמישי שעילתו על הקודש והמקדש ומזל בניינו אז עדנה ירושלים לא חזרה אל בנייניה ועודנה היא בחורבנה כאז כן עתה, ע"כ אין כאן מקום שאלה גם על צום הרביעי והעשירי שיסודם על ירושלים הבנוי', לכן לא זכרו בשאלתם כ"א צום החמישי לבד שעי"ז יאתה לבוא בשאלה יען שבו יש מקום ספק כמש"ק, ומה שבא בתשובת ה' על שאלתם שני אלה חמישי ושביעי, הוא לעילה שזכרנו מלפנים להיותם דומים זה לזה והיו לאחדים בענין:

ומה מאוד יובן באופן כזאת כמין חותם מאמר ר' שמעון חסידא במס' ר"ה, הוא אמרו קרא להו צום וקרא להו ששון ושמחה, והוא ענין פלאי וכבר טרח בזה מרן הב"י יעוי"ש, האומנם ע"פ דרכינו יובן בכי טוב וחדשות אגיד ת"ל וה' אלהים יעזר לי, לדעתי שבעל המאמר וחכמי הש"ס רוח אחרת להם בפשט הכתוב וטעמו לא כפי הבנת המפרשים, והוא ע"פ דרכינו להיות שהוקשה להם הלא ענין צום הרביעי וגו' הוא תשובה על שאלתם האבכה בחודש החמישי אשר העיבו לשאול ואלעיל מיני' מוסבה התשובה היא, ועם היות שכבר השיב בתשובה הא' הוא ענין אחר כמו שנספר בסמוך ענין, אבל עיקר התשובה אם ילומו אם לא, לא נאמר בכתוב לאשון, ועיקר התשובה על דבר השאלה הוא אמרו צום הרביעי וגו' בתשובה הב', והי' קשה להם איך יאמר ה' על כל הד' צומות שלא ילומו בבית שני, ומה טעם, הלוא עדנה לא נבנו החרבות גם המתים עדנה לא קמו בתחיי', והשואלים עצמם לא היו מסתפקים ע"ד הצומות הרביעי והשביעי והעשירי, והי' ברור להם לאמונת אומן שמהראוי לצום בהם גם כעת בבית שני כמש"ק, וא"כ איך יאמר ה' על כל הד' צומות שיהיו לששון ולשמחה בזמן הבית ההוא, אתמהה! ולשמחה מה זו עושה? ואיך נשמח? ובאלו לאמור שדברי הכתוב סובב על העתיד ירצה כשיבנו החרבות בעתיד בעשרים שנה אחר זמן זה ע"י נחמי', ויגילו וישמחו עתה בצום החמישי, ולהלאה מזה ישישו וישמחו גם בצום הרביעי והעשירי, עדנה יקשה צום השביעי מה שמחה נמלא בו? הלא עילתו על מות הצדיק ועודנו לא קם בתחיי', ומדוע נגילה ונשמחה בו? עוד הי' קשה להם מילת יהיה בלשון יחיד, שהלא על כל הד' צומות הכתוב מלפנים בענין באו דבריו אלה ורבים הם א"כ יהיו בלשון רבים הי' לו לאמור? עוד הי' קשה להם אמרו לבית יהודה, ומדוע בית יהודה דוקא, ואיה הגוי ישראל כולו, הכי לא ישישו וישמחו שאר ישראל? ע"כ טעם הכתוב לדעת בעל המאמר והש"ס על אופן זה ישוב ורוח אחרת בו היפך ממש מן הבנת המפרשים, וטעמו ר"ל שבא דבר ה' בתשובה על שאלתם האבכה בחודש החמישי שהיו כמסתפקים בענייני, ע"ז באה התשובה שכל הד' צומות יהיה לבית יהודה ר"ל בהווייתם יהו, ויכלה הווי' אחת לכולמו, הוא שאמר יהיה בלשון יחיד, ור"ל שאין חילוק והבדל כלל כמוהו כמוהם, שכולם על מקומם הראשון יעמדו בצום ובבכי ובמספד כל ימי בית שני, הוא אשר הוקשה לבעל המאמר קרא להו צום וקרו להו ששון ושמחה, ירצה אחרי שטעמו שהצומות על מקומם על עמדם לאשון, א"כ אנה פנה הודו בדברו הטוב לאמור לששון ולשמחה, ואחרית הכתוב סותר לראשיתו! הוא אמרם בזמן שיש שלום כו', ירצה שענין לששון ולשמחה האמור מוסב אדלמטה בענין שאמר והאמת והשלום אהבו ר"ל לימות המשיח ולעתיד שאז יהי' שלום בארץ, (וכמו שפירש רש"י ז"ל על ענין שלום יעוי"ש), ור"ל שאין יד המלכות תקיפה על ישראל אז יהיו הד' צומות כולם לששון ולשמחה, כי אז ירושלים תהי' בבנייני כמקדם, ובהמ"ק יהי' שבעתים מבנין ראשון ושני, והמתים יעוררו יחיו יעמדו יקומו ויעלו, וגדול מכולם שיהי' שלום בארץ שלא נהי' כבושים תחת יד מלכות, אז יהיו כולם לששון ולשמחה, לא כן עתה בזמן בית שני שעודנו כבושים תחת יד מלכי פרס ומדי, ואנחנו עבדי אחשורוש אנן, ואין שלום הצומות כבתחילה, והכתוב ההוא לשנים יפרד, דרך תשובה על שאלתם האבכה ובאה התשובה שכל הד' צומות קיימים עומדים בזמן בית שני, ודרך נבואה על העתיד שיהיו כולם לעתיד לששון ולשמחה ולמועדים טובים, ויהי' שיעור הכתוב ע"פ חז"ל לדעתי עד"ז, **צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה** ר"ל בהווייתן יהו עתה, ואפילו לבית יהודה, וגם להיותם הם השואלים בענין, והוא תשובה על שאלתם. **לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו** ירצה לעתיד כשיהי' שלום, והוא נבואה על העתיד, ע"כ לא הזכיר בענין הנבואה בית יהודה מפני שאז הששון והשמחה יהיו לכל ישראל כולו ליהודה וישראל, גואלנו ה' צבאות שמו קדוש ישראל:

באופן לדעתינו שכל הד' צומות היו קיימים עומדים בזמן בית שני ומעולם לא בטלו אותם והוא היפך מן דעת מי שקדמוני, והוא דעת רבינו שלמה בטעם שלום, ודעת הרמב"ם בהלכות תענית יעוי"ש, ולדעתי ובקרב לבי שגם המתני' אומרת כן, על ששה חדשים השלוחים יוצאים כו' וכשהי' בית המקדש קיים יוצאים

יוצאים אף על אייר מפני פסח קטן, ענין אף ר״ל גם בזמן שבית המקדש הי׳ קיים יוצאים השלוחים על כל האמור מלפנים בענין ועוד נוספה יציאה אחת גם על אייר מפני פסח קטן, והוא כדברינו שגם בזמן הבית היו הצומות קיימים כאמור במתניתין על אב מפני התענית, ועם היות שנוכל לאמור שענין יציאתו על אב בזמן המקדש יסוב על כוונה אחרת והוא מפני שהם אז ששון ושמחה ואסור בהספד ותענית ויוצאים השלוחים עליו כמו על אדר מפני הפורים להורות שאסור בהספד ותענית, ולא תקשה קושיית הש״ס וליפקו נמי על תמוז וטבת שהיו ג״כ ששון ושמחה, שאני אב שתחילת התקנה הי׳ מפני התענית ועי״כ גם בזמן המקדש לא נתבטל ענין יציאתו ויוצאין בו מפני ששון ושמחה הנמצא בו, לא כן תמוז וטבת שעי״ד הצום לא נקבע יציאתם כמבואר במתניתין והש״ס נתן טעם לזה יעוי״ש, ע״כ גם בזמן המקדש לא אבו לתקן תקנה חדשה עבור ששון ושמחה הנמצא בהו, כי ע״ד שמחה וששון לא מטריחינן השלוחים. ואמנם דעתי ע״פ דרכינו שרב ההבדל בין הצום והתענית ובין הששון והשמחה. מודעת זאת שהנפשות תאוותן רבה להקדים אל הטובות וכוספם חזק אל דרכי הששון והשמחה, ובורחות מן העינוי והתענית וכל כחש בשר והדומה לזה אשר יהי׳ רע לגוף וגווי׳, וע״כ על הצום תקנו חז״ל יציאת השלוחים להודיע שהיום יום צום, ולא יקלו לאמור שלמחרתו יהי׳ למען שבר רעבון ביתיהם הוא הגוף והגווי׳ כי ברע הוא, ולמחרתו יאמרו שאתמול הי׳ הצום וכבר חלף עבר הלך לו ועבר זמנו, וז״ל הכא קמדחי לי׳ וז״ל הכא קמדחי לי׳, ולא כן ענין הששון והשמחה, שעיני אדם נשואות להם גם בלא הודעה, ומחכים ומצפים ליום טוב, ואם יפול הספק בקביעת החודש יחוגו שני ימים מספק, אך שיהיה טוב לישראל סלה, ואשר תקנו חז״ל ראשית התקנה על פורים, עיקרו לא על אודות הששון והשמחה הנמצא בו, אך עיקרו על אודות משלוח מנות ומתנות לאביונים שהוא חסרון כיס, וכמאמר ר׳ שמעון ביותר צריך לזרז במקום שיש חסרון כיס, וכן על כסליו מפני החנוכה על אודות הדלקת נרות שהוא ג״כ חסרון כיס, והבן. ועם היות שהלא דבר הוא אבל פשטי׳ דמתניתין משמע כמש״ק מפני התענית, וכן מוכח מרש״י ד״ה קרא להו צום ז״ל ומתני׳ בזמן הזה מיירי מדקתני ובזמן שבית המקדש הי׳ קיים, והפלא הנמצא בענייננו תיפוק לי׳ מדקתני על אב מפני התענית, ולדעתינו ירווח, ואשר טרח להעמיד הקושיא מזמן הזה כמו שאמר ברא״ש דבריו שבזמן הזה כולהו צום נינהו, והנה ע״פ האמור יהי׳ איך שיהי׳ הקפידא וליפקו אתמוז וטבת ג״כ ירווח ע״פ

האמור מלפנים בדברינו, והיו דבריו אלה לסקל דעת הטועים, כי לולא אהבית דברי המתניתין דקתני ובזמן שבית המקדש הי׳ קיים הוי אוקימנא למתניתין ברים דבריה בזמן המקדש, ויוצאים על אב מפני התענית דקאמר ירצה בהיפך. ענין ר״ל אשר נהפך צומו לששון ולשמחה בזמן המקדש ובטל צומו, ועל דבר ששון ושמחה תקנו יציאת השלוחים ומטריחינן להו, ולא כן תמוז וטבת שענין צום תעניתם הי׳ על אודות חורבן ירושלים וכל עוד שלא נבנו חרבות ירושלים הצומות על מקומם, ומתניתין מיירי בזמן המקדש ר״ל בימי דריוש שהמקדש נבנה אז, אבל חרבות ירושלים עודן בחורבנן בימיו, ואמנם דעתי שע״פ דרכינו ההבדל בהיפך, והוא שענין ששון ושמחה הנעשים ביום צום הוא ע״פ הדיבור שאמר ה׳ ע״י עבדו הנביא זכריהו יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים, וחמיר לן כל אלה, ועל זה תקנו יציאת השלוחים ומטריחינן להו, לא כן ענין הצום שמעצמם קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם, ועם היות שהקב״ה הסכים על ידיהם ע״י הנביא זכרי׳, אבל לא בא הדיבור מפיו יתעלה באזהרה על הצום, לכן לא חמיר לן כל כך ולא מטריחינן השלוחים, וא״כ עפ״ז סרה קושיית הש״ס וליפקו נמי אתמוז וטבת, הוא שפירש רש״י ומתניתין בזמן הזה מיירי מדקאמר כו׳, ר״ל בשגם אם נניח כהבנת ההמון שבזמן המקדש היו הצומות בטלים כל אחד בזמנו, וצום השמיני נשבת תחילה בימי דריוש כשנבנה הבית, ואח״ז בקרוב כשנבנו חרבות ירושלים ע״י נחמי׳ התרשתא נתבטלו גם הצומות הרביעי והעשירי כפשטי׳ דקרא ע״פ הבנת ההמון, עכ״ז הקושי׳ הדק היטיב מכוון, כי הלא המתניתין בזמן הזה קמיירי מדקתני וכשהמקדש קיים א״כ ליכא לאוקמי׳ לרישא דמתניתין בזמן שהמקדש הי׳ קיים ועוד לא נבנו חרבות ירושלים, ולהוציא מלב הטועים פירש כן, אבל האמת כמש״ק שכל הד׳ צומות היו קיימים עומדים בזמן הבית והוא דעתי העניה, ואני הכותב בדרשי ומעל ספר קדמוניות ליוסף בן גוריון הכהן מצאתי און לי במאמר הרביעי פ׳ ל״ט ובמאמר השמיני פ׳ מ״ט יעוי״ש:

ולדעתי שמלבד שלא תהי׳ סתירה על דברי מסוגיית הש״ס מס׳ ר״ה (דף י״ח ע״ב ודף י״ט ע״א) יעוי״ש, אף גם שיהי׳ עד כאן מהסוגיא הביא לדברי ואות אמת וראי׳ גדולה וסייעתא מעלייתא, שהנה אחרי העיון הלא קושיית הש״ס ותיפוק לי׳ דהוי לי׳ יום שלפני יום שנהרג בו גדלי׳ בן אחיקם עריכה מהפלא, ואחרי תירוצם מלפנים באמרם לא נצרכה אלא לאסור את שלפניו יובן ומזה ממילא שלפני יום שנהרג בו גדלי׳ אין איסור

איסור בצום, ירצה משום יום גדלי' בעצמו אין איסור ביום שלפניו, דאל"כ מאי פריך דרב ולא הוה שני מידי, כנ"ל שמשום יום גדלי' בעצמו אין איסור ביום שלפניו, א"כ מאי האי אשר הקשו עוד הפעם ותיפוק לי' דהוי לי' כו', ואי דזה גופא קושית הש"ס ותיפוק לי' כו', א"כ מה אמרו פעמי דרך לעדיהם בקושיא ההיא עד בתר קושיא ופירוקא של ר"ה, ועזבו הקושיא דמיני' ובי' אשר היא מוכרחת בענין, וקושיא דר"ה היא קושיא מן הצד, ובכל זה עומד נגד ע"ז הגאון בעל שאגת אריה מבלי פותר, האומנם ע"פ דרכינו ירווח, ואחרי התהלה לאל אניף ידי לבאר ע"פ דרכינו בשני פנים:

הפן הא', ענין קושי שאלתם ותיפוק לי' הראשון שאמרו ירצה עד"ז מאי הועילו חכמים בתקנתן שעשו אותו יום ג' תשרי ליום טוב מפני ביטול אדכרתא ותיפוק לי' הלא היום ההוא יום ג' תשרי הוא יום שנהרג בו גדלי' ומצוה לצום בו מן הקבלה ע"פ הנראה, ואין בדברי מגילת תענית שנכתבה בזמן בית שני (כדאי' במס' שבת מי כתב מגילת תענית אמרו חנני' וחזקי' וסייעתו כו' וכן איתא להדיא במגילת תענית יעוי"ש) כח לדחות ענין הצום שקדם מחורבן בית ראשון ובא בכתוב בקבלה שאף גם בזמן בית שני מחוייבים לצום ואין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו כו'. וא"כ מאי אהנו חכמים בתקנתם, ומה תקנו, ואיך תקנו? וע"ז משני הש"ס אמר רב לא נצרכה אלא לאסור את שלפניו, ר"ל קבעוהו יום טוב להיות יום שלפניו אסור בצום, ומה שלא יצומו ביום שלפניו הוא רק לקבוע סעודה במאכל ומשתה ויהי' זכר ענין הסעודה ההיא של היום ההוא לזכרון הנס של ביטול אדכרתא שהי' בזמן מן הזמנים שעברו, אבל ביום ג' תשרי בו ביום עצמו אין הכי כמי שאין לאכול בו, ואסור במאכל ובמשתה, כי יום צום הוא מימי קדם, ומשום לפני יום שנהרג בו גדלי' אין איסור בצום, והי' מותר ביום שלפניו לצום בו, כי יום צום לפני יום צום אין כאן חשש ולית בי' שום מיחוש כלל, ומי יתן שיצום האדם ויחזור ויצום ושב ורפא לו, אולם משום יום טוב דאדכרתא אסור ביום שלפניו בצום כפי תיקון חז"ל בתקנתם שהימים האלו אסורים בין לפניהם בין לאחריהם כדאי' במגילת תענית, והתיפוק לי' השני תסוב קושייתו ממה דסליק מיני' ירצה מענין קושיית ר"ה ופירוקו, וע"ז פריך הש"ס ותיפוק לי' כו' ירצה באמרם הלא ר"ה תשרי הוא יום שלפני יום שנהרג בו גדלי' ור"ל ששני בו המתווך בין ר"ה שלפניו ובין יום גדלי' שלאחריו הוא נקרא פני יום שנהרג בו גדלי' (ע"ד אומרם ז"ל בש"ס מס' נדרים ערב פני הפסח יעוי"ש) ור"ה שלפניו נקרא יום שלפני יום, ור"ה הלא הוא יו"ט באמת שנוהגים בו משתה ושמחה ואסור לצום בו; א"כ שני בתשרי שלאחריו שאין נוהגים בו צום מצד מגילת תענית הוא המתווך בין יו"ט של ר"ה שלפניו ובין יום צום של גדלי' שלאחריו, וכאשר לא נצום בשני בו מי יאמר שהוא לעילת יו"ט הבא אחרון בג' בו בזמן מן הזמנים שקדם מעובדא דאדכרתא, אדרבה יאמרו שהוא נעילת יו"ט הקודם לו והוא ר"ה והוא יו"ט באמת ובלתי רשאין לצום בו, ומיו"ט זה דר"ה נמשך יו"ט לשני בו הבא אחריו, הגם שבר"ה זולתו ירצה שאר ר"ה מותר לצום בשני בו, עכ"ז עפי מסתבר לאמור שיו"ט שלאחריו נמשך מן הקודם שהוא יו"ט באמת ממה שנאמר בו שהוא קדימה ליום שלאחריו אשר היום ההוא הבא אחריו קראוהו הראשונים אשר קדמו צום באמת ואסור בו במאכל ומשתה, וא"כ אין זכר בו' לביטול אדכרתא ואיזו תקנה היא? הוא אמרם יום שלפני יום ואין הלשון מכוון על אשר כי הי' לו לאמור יום לפני יום ומאי שלפני? גם מילת יום לשון מיותר לגמרי, הכי הוי להו למימר דהוי לי' לפני יום שנהרג בו גדלי' כו', דהא על יום שני בתשרי ההוא קיימינן ואזלינן עד השתא ושקלינן וטרינן בי' באותו יום, האומנם ע"פ דרכינו בביאור הקושיא ירווח, הוא דקמשני גדלי' בן אחיקם דברי קבלה הוא ודברי קבלה כד"ת דמי, ירצה אחרי שמאורעת ענין העובדא של אדכרתא הבא במגילת תענית הי' בצום גדלי' הבא בקבלה, הענין ההוא לא ניתן בשום אופן לשכחה, כי דברי קבלה כמו שכתוב בספר התורה דמי, והתורה מונחת בהיכל, וכמו שלא ישכחו דברי התורה כן לא ישכחו דברי הקבלה שגם היא כתובה בספר חוקה כמו התורה, ובעילת אדכרתא כתלה בענין הכתוב בספר והוא יום גדלי', באופן שיהי' הענין כסמן בטוב ובלתי יהי' שכוח ויאמרו שענין איסור הצום בשני בו הוא על עילת ביטול אדכרתא שהי' בשלישי בו יום שנהרג גדלי' ויהי' זכרון עולם, והבן:

הפן הב', לדעתי שהש"ס בעצמם ספוקי מספקי להו איך היו נוהגים בזמן הבית בענין הצומות, אם היו צמים ע"פ עדות דרכינו שחדשנו בו בענין מצוא דבר, או היו שמחים בם כפי פשיטות הקבלה, יען שענין זה הוא ענין ישן נושן בלתי נודע ביאור עניינו בטוב איך הי', כי לא נמצא ענין זה מבואר בכל הש"ס ובכל המדרשות, ורבות טרחתי בו בענין למצוא איזה זכר כתוב בספרים בענין ההוא ולא נודע כלום, וע"כ לדעתי הוא אשר אומר, שבאמת גם לחכמי התלמוד הי' הענין בספק, יען שע"פ שים תבונות כאשר הוריתי תהילה לאל בדרך ישר ונכון מעדות הכתובים בשים עיון בם בטוב יראה

אדרבה

אדרבא שהיו אמים כל הדי לומות בבית שני ג"כ, והם גם הם העמיקו בענין ע"פ דרכינו והוא דעת ר' שמעון חסידא כמש"ק, וכפי הקבלה הסתמית אים מפי אים יראה ההיפך, ע"כ עפ"ז סיבבו הש"ס שתי אלה הקושיות ותפוק לי' כו' ותיפוק לי' כו', וענין ותיפוק לי' הראשון סובב ע"פ הנחתינו באמת שכל הדי לומות היו בזמן הבית קיימים עומדים, וסיבוב הקושיא כמו שקדם בדברינו בפן הא', ויהי' ותיפוק לי' השני סובב ע"פ הקבלה הסתמית אים מפי אים, וכפי פשטיות הכתובים בזכרי' ע"ד הפשוט שהדי לומות היו לששון ולשמחה בזמן בית שני, ועי"ז הקשו ותיפוק לי' דהוי לי' יום שלפני יום שנהרג בו גדלי', ירלה דשני בו הוא יום שלפני יו"ט באמת בזמן הבית, והוא יום ג' בתשרי, ואין אמים בו בזמן הבית שהיו לששון ולשמחה, וכיון שהוא יום טוב אסור לגוס לפניו ע"ד ימים טובים הכתובים במגילת תענית, ע"ז משני גדלי' בן אחיקם דברי קבלה הוא כו' ע"ד הפשוט, באופן שהש"ס ז"ל הכא קאדמי לי' וה"ל הכא קאדמי לי', וקושיי' הש"ס בשני אלה ותיפוק לי' כו' דקאמרי עיקרם הוא להקשות על מתניתא דמגילת תענית, והבן, ולדעתינו ברור שהיו הדי לומות קיימים עומדים בזמן הבית ועדנה לא נתבטלו מעולם, וענין אמרם בש"ס ז"ל הכי הוא דתליכהו כחמרא בבנין בית המקדש ירלה לדעתי אבית המקדש העתיד שאז יקויים מאמר והאמת והשלום:

נשוב אל שאנחנו בו בענין מהות הלומות הדי, ענין מהותם הוא כמו שקדם בדברינו, לום הרביעי על אודות ירושלים הבנוי' אשר נכבשה אז בזמן מן הזמנים, לום החמישי לעילת בית המקדש שנשרף, לום השביעי על אודות מות גדלי' ושקולה מיתת לדיקים, לום העשירי על אודות ירושלים שבאה במצור אז מחיל מלך בבל, כל אחד ואחד לפי ענייניו ומקריו אשר קרוהו, והוא אשר כיוונו. האומנם אשר ישאל לאמור מאי דהוי הוי ומה לנו ללרה שעברה להתאונן ולקבול עלי'? ומה שעבר אין! כבר ישב ענין זה הרמב"ם בהלכות תענית שהוא כדי לעורר הלבבות לתשובה יעוי"ש, ואחוך גם אני ושמע לי וזה חזיתי ואספרה בהרחבת הענין בטוב על כוס אפנו, וכבוא מזה אל ענין איכות הלום. הן הוא בעליל שאם היינו שבים אל אלהים קדושים באמת וביושר בבר הלבב ובנקיון כפים, לסור ממוקשי מות בלב וגוף ונפש, ולמנוע מן הרע בסור מרע בשב ואל תעשה, ובפעולת הטוב בקום ועשה, ולעשות הישר כתורה וכמלוה, אז בודאי ה' השם יתעלה משיב את שבותינו כאשר הבטיחנו ע"י עבדיו הנביאים ובתורת משה עבדו נאמן ביתו, ההוא אמר ולא יעשה ודיבר ולא יקימנה! הן הוא בעליל שעוונותינו עודן אתנו, וחטאותינו עמנו, ולא נטהרנו כמשפט, והן הם החטאים אשר הסבו שוממותינו, וגרמו חורבן ארלינו וגלות כנסיותינו, ולהיותינו משולחי' ונעזבים כעיר פרא, וקרית תפארתינו להיותה יושבת בדד, ובהמ"ק אינו בנוי על תילו, הן הם החטאים האלה המונעים ג"כ את גאולתינו ופדות נפשינו להיותינו כימי קדם, והוא מאמר חז"ל כל דור שלא נבנה בהמ"ק בימיו כאלו נחרב בימיו, ר"ל שעוונות הראשונים עודן קיימות עומדות בנו ולא תקננו פעולתינו לטוב, באופן שמן הלורך מאוד אל התשובה:

גדרי התשובה ותנאי' ופרטיה הלא הם כתובים על ספרי הרמב"ם והרב החובות ושערי תשובה לרבינו יונה והרב החרדים יעוי"ש, האומנם מן הלורך לנו מאוד לדעת ולשום לב על עיקר המעל שמעלנו אשר על זה חרה אף ה' בנו, כי בהתוודע הענין בטוב נדע על מה נשוב, כ"א לא ידע האדם את מעלו אשר מעל לא יתכן ענין התשובה ממנו, ויהי' ענינו של השב ע"ד חמור הרחיים אשר סובב סובב ואיננו זז ממקומו, והוא מתחכם בתשובה מבלי חכמה, והוא דומה עד"מ לראובן המחפש את שמעון ואינו מכירו אפילו אם יחפש אותו כל היום לא ימלאהו וכמה פעמים יבוא אללו ויתראה פנים אתו עמו ולא יכירהו, כן הוא השב הזה אע"פ שהוא שב ושב שוא ושוא הוא אחרי שאיננו יודע עיקר החטא והמעל, ונחפשה דרכינו בראשונה בביאור דברי פי קדוש משה איש האלהים שהוא הראשון בזכרון המעל והחטא של עמו בני ישראל מה שיהיו פועלי און ועון נמוס הלקחו מהם ואחרי מותו, והעד שאנחנו בהסתרת פנים והוא מנה שנאמר בתורה והסתרתי פני מהם וגו', הוא בעליל אחרי שבוכם תוכחתו כתמלא בנו הוא בודאי שג"כ ענין החטא אשר זכר בדברי קדשו זה מלפנים (אשר לבעבורו באנו בעונם הסתר פנים) הוא ג"כ בנו, א"כ איפוא מהיאות לנו לחקור ענין מאמרו שם, יען שהכתוב ההוא מקיפי ההפקה וכבר ערמו בו רבים ולא מלאו בו הטוב, האומנם ע"פ דרכינו בסמוך ענין יבואר באופן נאות, ומזה יוודע ענין החטא בביאור באופן שנדע על מה נשוב, ותהי' התשובה בדרך חכמה. הוא דברו ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה בקרבו ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומלאוהו רעות רבות ולרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מלאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים.

אשר הענין מהפלא איך יתכן אמרו ואנכי הסתר אסתיר וגו׳ אחרי אמרו לאשון ואמר ביום ההוא וגו׳ הלא מודה ועוזב ירוחם ובמאמר ואמר הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה כמלא בו ענין וידוי בטוב? ולדעתי הוא אשר אומר שאין ענין הסתרת פנים הנמלא כתוב במקרא קודם עניינו ע״ד הבנת העולם שר״ל הסתרת פנים במקום, אם ר״ל בו בעלמו עד״מ שישב הבורא יתעלה את אור פניו אשר הי׳ בראשונה לעומת כנגד פני האדם אל מול אחר וא״כ הפנים אינכו על עמדו ומקומו הראשון, ואם ר״ל בענין התנועה עד״מ לבעבור החטאים ישא ה׳ פניו ממנו וילך לו אל מקום פלוני אלמוני חדר בחדר בלתי להתראות פנים עם החוטא, באופן עפ״ז שכי אלה הוא נקרא הסתרת פנים במקום. אכי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב, לדעתי ענין הסתרת פנים האמור ירלה בנושא. ונרחיב קלת הדיבור בזה, מן הנודעות שענין הכעס והרלון הם מהמידות הנפשיות, והמדות הכן זה דרכן, בראשון ישתנו פנימיות האדם בו בקרבו אחת הנה ואחת הנה אם לטוב אם למוטב, אחרי כן ילאו גדודי המידה על התכת איברי האדם הנראים וביותר על הפנים, וכבר כדברנו גם במאמר **האותיות לאחור** יעויי״ש, ע״פ דברינו אלה יובן ענין הסתרת פנים שר״ל שאור הדרת פניו אשר הי׳ בראשונה בפנים להובות ושוחקות והי׳ ניכר על הפנים מאוד, בהראותו לזולתו קירון עור פנים בפנים מלהלות ושוחקות, הוא הפנים ההוא כאשר יעוה האדם לעומתו הוא יתעלה יכבוש הפנים שוחקות ההוא ויכניסהו בקרב פנימיותיו אשר לא יוכר הרלון ההוא על הפנים, ויחלש הפנים שוחקות ההוא ואינכו עוד כבראשונה, יען אשר חטא האדם לפניו ואיננו כדאי להראות לו הרלון פנים בפנים, אך הרלון ישאר בפנימיות ולא ילא אל הפועל, והגם שהרלון נחלש מאוד אמנם עודנו הבורא יתעלה עם האדם על מקומו הראשון, גם לא הפנה את הוד פניו ממנו בפועל, אך שהמידה מידת הרלון נחלשה אשר לא תלא מכח אל הפועל מב׳ פנים, הא׳ שאיננו כדאי האדם לזה להיותו חוטא, הב׳ שהרלון נחלש, והוא אמרינו הסתרת פנים בנושא:

הגה ע״פ הנחה זו ישמש ענין הסתרת פנים בין לטובה בין לרעה, לא כפי הבנת העולם ע״פ דעתם שלעולם עניינו הוא לרעה, אמנם לדעתי אך פעמים בכה ופעמים בכה כפי הענין הנדבר בראשיתו, ירלה אם עניינו הראשון יהי׳ נדבר בענין הכעס ויבוא אחריו ענין הסתרת פנים אדרבה הוא לטובה שירלה הוא מסתיר את הפנים הזועפים אשר הי׳ ניכר בקירון עור פנים, יען מה, יען שנחלש הכעס ואיננו עוד כמקדם, ואם יהי׳ הענין נדבר מלפנים בענין הרלון ויבוא אחריו ענין הסתרת פנים הוא לרעה. אשים קלת דוגמא לדברי ממזמור ברכי נפשי שכל הענין נדבר על גודל הרלון של הבורא יתעלה בענין הבריאה יעויי״ש, אמר תסתיר פניך ירלה אם אתה תכבוש הפנים של רלון ההוא ותכניסהו בפנימיותך ואז בעליל שנחלש הרלון ואיננו עוד כבתחילה ובא כמעט אל ההיפך, ירלה אל הכעס, אז יבהלון. תוסף ירלה אם עוד תוסיף ההסתרה של הרלון מהפנים בכניסה אחר כניסה הוא בעליל שהכעס החל נלמוח ביותר אז רוחם יגועון, וכן עד״ז במזמור שיר חנוכת הבית, אמר ה׳ ברצונך ירלה כאשר היית בפנים של רלון אז העמדת להררי עוז ירלה הוספת לי אומץ על אומץ ע״ד הור ההר, הסתרת פניך ירלה כאשר תסתיר הפנים של רלון ההוא מהוד הדרת פניך ותכניסהו בפנימיותך ואז נחלש הרלון הייתי נבהל, ובמזמור (ל״א) אשר הענין נדבר על גודל הכעס אשר לו על שונאי לדיק יעויי״ש, אמר המשורר על היראים ואוהבי ה׳ שהוא יתעלה יסתירם בסתר פניו, ירלה יען שעל אודות הרשעים הוא יתעלה מסתיר הפנים של רלון בחובי פנימיותיו, הוא אמרו שם תסתירם ליראים ואוהבי שמך, והבן:

ומה מאוד יובן באופן נאות ע״פ דרכינו ענין דברי ריבות הנמלא בש״ס (מס׳ ברכות) בכתוב ויסתר משה, שמר אמר בשכר ויסתר משה פניו זכה לקלסתר פנים, ומר אמר שקלי׳ למטרפסי׳ יעויי״ש, וע״פ דרכינו יתאמת הענין, יען שאחד מהם קרא בס׳ תורת אלהים וימלא כתוב עוכם באדונינו משה שנאמר לו ופני לא יראו, ובודאי הוא מידה כנגד מידה כנודע מדרכי ה׳ יתעלה ועקבותיו לא נודעו, התחכם בנפשו לאמור שענין העונש ההוא שנאמר ופני לא יראו הי׳ ע״ד ויסתר משה פניו וגו׳, ולדעתו שאדונינו משה בעת המראה הגדול בסנה הי׳ בעוז מלהלות פנים אבירים והרלון הגדול והי׳ שמח וטוב לב, כמו שידענו ממדת הרועה, הא׳ שאין טורח משא מזון אשה ובנים עליו שארוחתו ארוחת תמיד ניתנה לו והאשה וילדיי תהי׳ לאדוני׳, הב׳ שחפשי הוא מעבודת אדונים קשים בעבודת עבודה ועבודת משא סבל קושי השעבוד, הג׳ שאין לו נכסים וקנין אשר אמרו עליהם חז״ל כל המרבה נכסי׳ מרבה דאגה, הד׳ שאין לו קנאה מזולתו כי במה נחשב הוא, באופן שאך הוא טוב לב משתה תמיד, והחכם נולאטו הרבה לדבר בו בהפלגת עניינו, והכלל אין מנת חלקו טובה בארץ יעויי״ש, ובעת שהתראה אליו המראה הגדול אשר לא כיסה בחלה ונתבהל מאוד, ויחרד לבו בקרבו, היטיב חרה לו על השבתת רלונו הטוב שהי׳ לו מקודם, ובטל הוא יתעלה

שמחת

שמחה לבבו שהי' בגילה ורנן, והסתיר הפנים של רצון ההוא בתוכי פנימיותיו, עד אשר שב להפכו כמו שקדם, באופן שעפ"ז היתה ההסתרה לרעה, ע"כ שקלי' למטרפשיה ופני לא יראו. ואחד מהם קרא בס' תורת אלהים וימלא כתוב כי קרן עור פני משה שיבב ענין הגמול בגמול שהי' מידה כנגד מידה, ולדעתו שאדונינו משה בעת המראה הגדול הי' אז בפנים זועמים מאוד ובשלף קלף גדול עד מאוד, בגודל הכעס והזעם כבקרת רועה עדרו אשר נפולו על ההרים אחת הנה ואחת הנה ורב הטורח בהם לאספם ולקבלם אל מקום מרעה אחד, ולפעמים גם אחרי הטורח בהם אשר סוף כל סוף יקבלם אל מקום אחד והנה עוד חזרו ונסוגו אחור אחת הנה ואחת הנה, באופן אם יקרה מקרה כזה להרועה על ג' או ד' שעות אז עיפה נפשו ויבחר לו מות מחיים, והי' אז אדונינו משה בזה האופן ממקרהו אשר קרהו כמש"ק, ובעת התראות המראה הגדול ויסתר משה פניו הסתיר הפנים של זעם אשר הי' על הוד קירון עור פניו, והכניסו בתוכי מעיו למען לא יתראה לפני המלך הגדול והנורא קדוש הוא בפנים זועמים, שאין זה מד"א אפי' לפני מלך ב"ו, כמ"ש בנחמיה התרשתא מדוע פניך רעים אין זה כי אם רוע לב, והסתיר אדונינו משה את הפנים של זעם שהי' קודם לו עד כמעט שב להפכו, והוא ענין ההסתרה לטובה, ע"כ בשכר ויסתר משה פניו זכה לקלסתר פנים:

ומה מאוד יובן ע"פ הנחתינו מאמר הש"ס (חגיגה) ז"ל ר"י בן חנניא הוה קאי בי' קיסר אחווי לי' ההוא אפיקורסא עמא דאהדריניהו מרי' לאפי' מיני' אחווי לי' ידו נטויה עלינו אמר לי' קיסר לר' יהושע מאי אחווי לך אמר עמא דאהדריניהו מרי' לאפי' מיני' ואנא מחוינא לי' ידו נטוי' עלינו אמר לי' לההוא מינא מאי אחווית לי' אמר עמא דאהדריניהו מרי' לאפי' מיני' מאי אחווי לך אמר לא ידענא אמר גברא דלא ידע מאי מחווי לי' במחוג יחווי קמי' מלכא! אפקוהו וקטלוהו, יעויי"ש. אשר כפלאנו בו בענין מב' פנים. הא' מדוע לא הבין המין ענין קרילותי' וחכליתי' ורמיזותי' של ר' יהושע הלא הוא ענין פשוט וגם המין בודאי הי' חכם גדול ואיך לא התחכם על ענין רמיזה פשוטה כזו. הב' והוא תמוה ביותר שחכמי הש"ס בהוליאם ענין כוונת ר' יהושע על הגיון הלשון, הוליאו בדבר ידו נטוי' עלינו, אשר זה הלשון בנועם מליליתיו בכה"ק באין יוצא לעולם ענייני הוא לרעה, לא נמצא לטובה בכל כה"ק, והוא פלאי, הי' להם להוליא כוונת הענין בדבר בלל ידי כישיתך, המוגכם על פי דרכינו בקודש ירווח באופן נאות מאוד כמותם חכנית, וענין זה מחוגה היא ותהי למחוגה באמת שכוונת ענין

נסתר בזה ודברים בגו, והוא שהמין הי' דעתו בענין הסתר פנים הנמלא בכה"ק ע"ד הפשוט שר"ל הסתרת פנים במקום. הוא שאמר עמא דאהדריניהו מרי' לאפי' מיני' וענין אמרו אהדריניהו ר"ל במקום וכמ"ש רש"י ז"ל ע"י סימן כמו לי' כרי החזיר פניו, והוא מן הגלויות אם יעזוב אדון הארץ הלים אשר המרה כנגדו בעת בואו להתנפל לפניו ולהתחנן לו והוא "האדון הטה שכמו ממנו אל מול אחר בלתי הוא כנגדו ומעלים פניו ממנו היא הרעה הגדולה שאין כמוה, שמיד היא הוראה שאינו חושש בו ובפגיעתו ואינו רולה לדעתו עוד, ובכן פקידי העיר יעשה בו רעות מבלי ספורות. עד אין קץ כדרכם הכמבזה והכמס שעוד יוסיפו סרה רב יותר מן המשפט, אמת שאך משחיתים המה, וממי יפחדו וייראו בבטחונם כי אל מי יזעק ויושוע הכלון אשר יהי' נענה בזה, אחרי כאותם שאין המלך אתו עמו והסתיר פניו ממנו, ואל מי יתחנן ויתפלל, שאז בודאי רעות רבות ולרות יפגשוהו כדוב שכול, ועד"ז ג"כ המין בשיטתי' בענין הסתר פנים מאת הבורא יתעלה ממנו בני ישראל, באופן עפ"ז שחלילה אפס תקוה. אבל ר' יהושע חידש שיטתי' בענין הסתר פנים ירלה בנושא כמש"ק, ר"ל אבל עודנו עומד אדון כל הארץ אתנו במקום אחד ופנים נגד פנים על משקל ישר נכון כמקדם מעם באין כושל, והוא ר' יהושע כאשר הראה לו בהרמת יד הראה לו יד פשוטה, ר"ל ע"ד מנהג בני אדם כאשר יתעבר האחד על האחר בתוקף עוז אז ירים ידו ויפשוט אלבעותיו להכותו באגרוף, ועכ"ז כל עוד אשר לא השפיל ידו למטה מומם בהכאה מומם, עדנה המוכה בלתי מוכה, אך הוא ענין הפחדה בעלמא, ועד"ז ג"כ הבורא יתעלה אתנו ועמנו, שמעולם לא הפנה את עלמו כביכול ממנו והוא עומד לפנינו פנים בפנים עין בעין, אך הוא יתעלה מפחיד אותנו כי כהי' חלילה מוכים מאתו, ומן הידוע אם המוכה עוד לא הוכה ואדון הארץ עודנו עומד לפניו ועניינו אך להפחדה בעלמא, בודאי שהוא היפך שאדרבה בודאי המוכה מלא חן לפניו מאוד וחפץ בו, אך עניינו ע"ד יסור האב את בנו, וכמ"ש באמת כי את אשר יאהב ה' יוכיח, והכלל כל עוד אשר אדון הארץ עדן לא הפנה שכמו מהנשפט והנדון עדנה יש תקוה, הוא שהוליאו חכמי הש"ס הענין במלילת ידו נטוי' עלינו, שיראה עוד חפץ ה' בנו להכות אותנו, ואין מכין אלא למי שמקווים ממנו התקוה באופן שעודנו חושש ה' יתעלה בנו וענין מוסרו ע"ד מוסר האב לבנו, ע"כ בראות המין יד רבי יהושע יד פשוטה להוראת ההכאה נבוכו עשתונותיו כי לא ידע מה הוא, כי הלא הוא הוא אשר אמר הוא ג"כ, ולא הוא באמת

ע"ש

ע"פ דרכינו, כי כל עוד אשר הבורא יתעלה נגד פנינו פנים בפנים עוד יש לנו אל מי להתפלל ולזעוק ולשוע, וכאשר יעבור זעם הפנים הזועמים אז נבוא לפניו בתפלה ובתחנונים ויעתר לנו ה' כי רחום וחנון הוא וישוב ירחמנו, ע"כ להיות הענין מחודש ומי הוא האיש אשר ישכיל על דבר מחודש בדרך הרמז והמחוג לכן לא הבינו המין, כי ענין מחודש מן הצורך לבארו באר היטיב, והבן:

והן עתה נשובה אחור לבאר ענין הכתובים בתוה"ק, הוא דברו הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה בקרבו ועזבני, ירצה בעבודת אלילים, והוא דיבור ראשון שאמר וזנה וגו', וכפל הענין על הוראת השיתוף שירצה שאפילו בשיתוף לא יעבדו אותו (ע"ד דרשת חז"ל בכתוב ויעבדו את הבעלים וגו' ויעזבו וגו' בספר שופטים יעויי"ש), ואמר עוד והפר את בריתי אשר כרתי אתו, ירצה שיעזבו את התורה הנקראת ברית כמ"ש אלה דברי הברית וגו', (ועד"ז לדעתי ענין את בריתי הפר האמור בענין המילה ירצה ג"כ ר"ל שיהי' בזה אשר לא ימול האדם א"ע הפרת ברית התורה כמובא ברבות בענין עקילס הגר והוא ג"כ דברי החבר בספר הכוזר ע"ש), באופן ששתי אלה יעשו, הא' עזיבת ה' יתעלה בענין היחוד, הב' עזיבת התורה באין שיות עין עלי' כלל, הוא אמרו יתעלה וחרה אפי וגו' ועזבתים, מדה כנגד מדה, ועזבתים תחת אשר עזבוני האמור בראשונה, והסתרתי פני מהם נגד והפר את בריתי האמור מלפנים, והי' לאכול וגו' ואמר ביום ההוא ירצה בפגעו בו הרעות והצרות יאמר איש ישראל בוידוי ובהשתחווי' ובכריעת ברך הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, באופן שיתלו ענין הרעות על אודות עבודת אלילים, ועל דבר זה ישובו מחטאם ויתוודו על עוונותם ולא ישובו עוד לכסלה בענין ההוא, ויפנו דליותיהם אליו יתעלה לעבדו בלבב שלם כמשפט, אמנם בענין עזיבת התורה לא ישימו לב לזה והיא עדנה עזובה כמקדם מבלי שום השגחה עלי', בחשבם שעיקר הקלקל הוא על אודות עבודת אלילים ומחטא זה ינקו את עצמם באמת בבר לבם, אבל מחטא עזיבת התורה לא ינקו א"ע להחזיק בתורה בחשבם שעל אודותה לא נגע להם שום מקרה רע, הוא אמרו יתעלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, ירצה בעת אשר חרה אפי בהם להכותם ברעות וצרות, ומוסב ענין ביום ההוא האמור בענין על מאמר ביום ההוא הראשון שאמר וחרה אפי בו ביום ההוא ואיננו מוסב על ואמר ביום ההוא כפי הבנת זולתי, הוא אומרו ואנכי ביום ההוא עת רעת רעתם אשר עשו והרבו לפשוע בעזיבת התורה עם היות שעוד עשו רעה בעבודת אלילים עכ"ז הפנים הזועמים אשר היו לי עליהם הסתר אסתיר בכבישה אחר כבישה ובכיבוש אחר כיבוש על אודות עבודת אלילים, כי עם היותה רעה מאוד וענין מגונה עכ"ז לא חש לבי לזה מאומה, הוא אמרו ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים, אמנם עיקר הפנים הזועמים והקלקל אך הוא על אודות עזיבת התורה, הוא אשר בעיקר ההסתרה לא נאמר ענין כפול ובביאור ההסתרה נאמר הענין כפול הסתר אסתיר והוא ענין פלאי ליודעי חן, האומנם ע"פ דרכינו יבואר, באופן שענין הסתר אסתיר שנאמר עליינו לטובה, וכל שההסתרה בנושא גדול יותר בפנים זועמים הוא שטוב טוב יותר*):

באופן עפ"ז נתברר הענין שראשית החטא ועיקרו אשר ע"ז חרה אף ה' בנו באמרו שיסתיר פניו ממנו ועודנו בהסתרת פנים על אודותיו הוא עזיבת התורה, הנה כי כן נדע על מה לשוב ולתקן מעללינו מן הוא והלאה בהגיון התורה מבלי ביטול עוד, והוא ענין שינוי מעשה בעתיד, ועל העבר בתיקון התשובה, וראשית התשובה הוא הצום, כי האדם עיר פרא אשר הואיל הלך אחרי לו שעשועי עונג הזמן וביטוליו למלא נפשו הבהמית, וקשה מאוד על האדם להפרד מחברת הזמן ואחות מריעיו, כי יקר בעיניו רעהו, ומה יעשה האדם להיות נדוד ממנו, הנה נא תורת האדם המעלה בראשיתו להחליש נפשו הבהמית בצום ועינוי נפש וכחש בשר, כי תחילת כל חטא ומכשול עון הוא המאכל והמזון, כמאמרם ז"ל מילוי כריסא זני בישא, וכאמר וישמן ישורון ויבעט, ע"כ מהצורך אל האדם הישר אשר אותה נפשו להיישיר לכת להחליש בראשיתו נפשו הבהמית בעינוי נפש התאוה, וכאשר יחלש כח התאוה אז ממילא יגבר השכל עליה להיותו משועע בענין פעולתו לטובה אשר נולד עליה האדם, כי האדם מתחילת יצירתו וראשית יסודתו נולד על החכמה והמדע והוטבע עלי', אך בגבור עליו נפש התאוה אשר קדמה אליו מנעורותו וקטנותו ולוותו בה חזק וגדול ונחוץ גברה מדת התאוה על שאר מדותיו עד שגברה על השכל וטחו עיניו מראות ואבדו סימני מדותיו

*) ומה מאוד יובן ע"פ דרכינו ענין אמרם ז"ל בש"ס (מס' חגיגה) ז"ל ואנכי הסתר אסתיר אמר רבא אף ע"פ שהסתרתי פני מהם בחלום אדבר בו, אשר יפלא הענין מדוע תעוף מילתו על ההסתרה השני' האמורה בכתוב שהיא אך ביאור לענין הראשון ושבק ההסתרה הראשונה הכתובה בענין והיא עיקר דיבור ההסתרה! האומנם ע"פ דרכינו יכוון, יען שבטובה יסוב ענייננו לכן הטעים ענין הטוב בסוב:

ממדותיו, וראשית גבורת התאוה היא ממילוי הכרס כמש"ק, ע"כ בענין היפוכו כאשר ירעב האדם בצום ועינוי נפש אז יהי' ההיפך שיזוך השכל ויהי' צלול ותשקיט נפש התאוה, וכאשר תחלש התאוה יגבר השכל לעשות מעשהו לטוב מעשהו, כי השכל עתה יעשה לו כנפים לנתר בהם ולתור את הצורך אליו ומגיע עדיו והמחוייבות ממנו, וכל אשר יוכל לבצע ביום הצום באותו יום יבצע בו ביום, ואת אשר לא יספיק בו ביום הנה לא עודנו כחו במתניו כי לא שבו תמו וככחו אז כחו עתה, וכח הזכרון אשר בו באדם יזכיר לו את אשר חשב לטובה ביום הצום ביום אתמול כי עבר ויפעל הטוב גם אחר הצום למחר וליומא אוחרא, ובכן יהיו כל ימיו בתשובה, הוא דברי הרמב"ם כדי לעורר הלבבות לתשובה ר"ל כי לא הצום הוא עיקר התשובה ואין זה עיקר המבוקש מאתו יתעלה כי לא ירעיב ה' נפש צדיק אך הוא מבוא והתעוררות לבוא מזה אל התשובה הנאותה, ועיקר התשובה כמשמעה לשוב מדרכו הרעה בעבר, ולהיטיב מעלליו מן הוא והלאה, והכתוב והקבלה אמרו כן, כמו ששנינו במס' תענית לא נאמר באנשי נינוה וירא אלהים את שקם ואת תעניתם אלא וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה יעויי"ש, והוא לדעתי אמרם ז"ל אגרא דתעניתא צדקתא, וכבר אמרו גדולה תענית יותר מן הצדקה, אך ענייננו להצדיק מעשיו ומעלליו לטוב והוא עיקר המבוקש, והצום הוא רק הכנה בעלמא לבוא מזה אל עיקר התשובה כמש"ק*) והוא להגביר השכל על התאוה, ויהיו עיני השכל משוטטות אל הדבר אשר נולד עליו, ויפעל פעולתו לטוב אם ביום ההוא אם למחרתו, והוא הנכון והנרצה לפניו יתעלה, אבל יום צום לבד בלי התגבורת השכל עליו נאמר גם בלא דעת נפש לא טוב, ירצה רעבון נפש מבלי דעת בלתי נכון, ולפעמים יהי' נקרא ג"כ חוטא כדאי' במס' תענית יעויי"ש:

ומה מאוד יובן באופן נאות ענין נבואת ישעי' (נ"ח) כי שם נוראות נפלאתי בענין. הא' אמרו הכזה יהי' צום וגו' והי' מספיק אמרו הזה צום וגו'? הב' אמרו יום ענות אדם נפשו והוא ענין מיותר לגמרי, שמן הגלויות לנו בני עבר אנשי לשון הקודש שענין צום בלה"ק ר"ל ענין עינוי נפש! גם דבר יום הוא שפת יתר מאוד ובלתי תבונות לנו. הג' בהתלוללו על צום ועינוי נפש זה פעם אחר פעם, באמרו הכזה יהי' צום, ואמר עוד הלזה תקרא צום וגו', והוא מקושי ההבנה, האם צום ועינוי נפש ומעשה תעתועים הוא כמשל עץ והדומה אשר יהתלו בם הנביאים בספריהם ישעיהו וירמיהו וחבקוק והושע ודומיהם, ואם צום כזה לא ישובח עכ"ז ג"כ לא ינוכה, ומה זה אשר רעמו פנים על צום פשוט כזה? והוא ענין מבהיל לחכם היודע כן. האומנם ע"פ דרכינו יבואר, נודע ביהודה וישראל ע"פ הקבלה (מס' תענית) שיום צום אסור במלאכה, וענייננו מהכתוב קראו עצרה, ר"ל כעצרת מה עצרת אסור במלאכה אף צום אסור במלאכה, והנה בהיות האדם בטל ממלאכה עלול הוא ללכת שובב בדרך לבו, כמאמרם ז"ל הבטלה מביאה לידי שעמום, ואמרו הבטלה מביאה לידי זמה, ואמרו כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון, הנה כי כן יפרד ענין הצום לג' ראשים לפי דעות בני האדם ומחשבותיהם. הא', מהם אשר ביום הצום יתעוללו עלילות ברשע, להיותם בטלים ושובתים ממלאכה הנה היום ההוא עת פנוי ובטל לעשות האדם מעשהו זר מעשהו, ואין להם דבר להשכיח עון, כי בלתי עוסקים אז במלאכה, ויעשו פעולתם השפית ומה שלבם חפץ, עד"מ להתקוטט עם בני אדם ולזכור גנותם ורוע מעבדם ולנגוש נושייהם, והדומה לזה אשר תועבה הם לפני הבורא יתעלה ויתב"ש, והם הכת החטאים בנפשותם ואוי לנפשם כי בשתים גמלו לה רעה. הב', מהם ביום הצום לא יפעלו פעולת און ברשע בפועל רע ממש להיותו יום צוקה וצרה יען יום צום הוא, אך גם פועל טוב ג"כ לא יעשו בו ביום, להגביר השכל על התאוה, וידמו בנפשותם שהעינוי נפש וכחש בשר ורזה ודל לבדו הוא הטוב לפני היושבי בשמים, ודי בזה, ואינם פוקדים שכלם לתקן מעוותם בפעולה טובה אשר הוא הנכון לפניו יתעלה, והם הם הכת ביקר ולא יבין נמשל כבהמה. הג', מהם ביום הצום יחפשו דרכיהם בשכלם, ויפשפשו וימשמשו מעשיהם, ויגבירו שכלם על תאוותם, ויחקרו וידרשו ענין יצירתם ותולדתם, ואל מה נוצרו, ועל מה שולחו הנה, ויזכרו את בוראם, ויפקדו מה שציווס ומה שהזהירם בתורתו הקדושה בציוויים ולאווים, וישובו לתקן רוע מעבדיהם ומעוותם ביום ההוא ומן הוא והלאה, ויקבלו בהסכמה בלב שלא ישובו עוד לכסלה, והוא עיקר התשובה הנאותה, וזאת תורת האדם המעלה, והם הכת אדם ישר ואנשי שכל האהובים לפניו יתעלה והוא הנרצה לפניו. הוא דברי הנביא ישעיהו בתוכחתו תוכחת מגולה מעורבת באהבה מסותרת

ותשובתו

*) והוא ט"ס בכל ספרי הפייטנים שהתוו במאמר ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין כו' ורשמו למעלה על מילת תשובה את מילת צום, ולא היא, כי לא זו הדרך והמבוקש מלפניו יתעלה, אך הוא כמו שבארנו:

ותשובתו, הוא אמרו על זעקתם מרה בשאלתם למה זה צמנו ולא ראית עינינו נפשנו ולא תדע, ע"ז ענה ברוח קדשו הן ביום צומכם תמצאו חפץ וגו', וזכר הנביא בענין דברו כל הג' ענייני הצום הנמצאים בבני אדם לפי הכרת שכלם ושינוי דעתם אשר שונות זו מזו לפי הכרתם וענין הבנתם, הנה בראשית דברו ענין הצום הא' אשר פקדנו זכרנו מלפנים, הוא אמרו הן ביום צומכם תמצאו חפץ וגו', שהוא ההבדל שבין חפץ לרצון כפי שהכינו מי שקדמוני, שתשוקת כח הנפש הטבעית בנפש המתאוה היא נקראת בשם חפץ, כמו כי אם חפץ בה המלך, וכן כי חפץ בבת יעקב, ותשוקת האדם אל הטוב וכוספו אליו מכח השכל נקרא רצון, כמו כי רצו עבדיך את אבני', ואבן ועפר מה הנאה יש בם לכחות הנפש הטבעי' ובקללה נאמר ועפר תאכל, אבל ירצה עניינו על תשוקת השכל וכחותיו, והוא לדעתי ביאור כתוב אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, והוא שמן הגלויות שהשכל והתאוה מתנגדים המה ויגלו במחנה האדם, וכל מה שכוסף וחושק האחד לזר נחשב לזולתו ויהי' לזרא בעיניו, וכבר דיברו בענין הרב החובות והרב הבדרשי יעויי"ש, והנה אהבת ה' הוא מכח תשוקת השכל וכוספותיו, ואין כח נפש התאוה נרצה בו, אמנם בגבור השכל על התאוה וירגיל האדם את חושיו ותנועת איבריו למשוך אל הטוב, הנה אחר ההרגל בקל יהי' השכל גובר, והוא השליט ומושל בכל גופו וגווייתו, ויזוך זך עד גם אשר ג"כ תשוב נפש התשוקה הטבעית לפנות דליותי' אל השכל והקדושה, ויהיה גם חפץ האדם ותשוקתו ירצה כחות נפש התאוה אשר בו באדם ונקרא חפץ גם הם יפנו אל הדברים אשר השכל כוספם ומחמדם, ותהי' התעוררות השכל כענין טבעי ע"ד תשוקת הנפש לדברים הגופניים שהנפש מעצמה מתעוררת אליהם בדרך טבעי כמו להמאכל והמשתה והשינה והדומה, ועד"ז ישובו ג"כ כחות השכל אחרי ההרגל, כי ההרגל נעשה טבע שני, הוא דברי החושקת כנסיי' ישראלית אל דודה החושק באמרה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה העזה אשר לי אל דודי מצד כחות השכל אשר הגיעה האהבה ההיא גם לתשוקת נפש הטבעי' אשר חשקה ותאותה נקראה בשם חפץ, וגם הנפש הטבעי' תחפץ בה באהבה ההיא, וירצה שהיא גם היא חושקת בו יתעלה, ור"ל שתשוב אלולי אהבת ה' אשר היא מכחות השכל להיות אלולי ענין טבעי, כאהבת האב את בנו שהוא נטבע בו באדם בטבע בתשוקת נפש הגופיי, הוא דברו עד שתחפץ, ירצה שהגיעה האהבה ההיא עד כחות הנפש אשר חשקה יכונה בשם חפץ, והיא גם היא חפצה באהבה ההיא,

וענין שתחפץ מוסב על הנפש המתאוה, ועם היות שלא נזכר ענין הנפש בכתוב אבל אחרי אמרו שתחפץ מבורר הוא ע"פ המוקדמות שמוסב על הנפש, כי לא יוגדר שם זה והתואר ההוא לזולתה, וגם לא יושאל בדרך ההשאלה, וע"פ ההכנה הזאת אמר ג"כ הנביא ברוח קדשו הן ביום צומכם תמצאו חפץ ירצה חשק תשוקת נפש התאוה וחמדתה אתם מוצאים ביום הצום, לעשות בו כוסף כחות הנפש הטבעית כי ברע היא, להיותכם בטלים מן המלאכה המשכחת את העון, ותפנו לבבכם לבטלה לפעולת רשע ומזימות און ועון, הוא שאמר וכל עצביכם תנגושו, באופן שמעשיהם זר מעשיהם ביום הצום, הוא אמרו לא תצומו כיום להשמיע במרום קולכם, ירצה תענית כזה נפשי בחלה בו ולא יכון לפני, איכני סובל אותו ולא תצומו עוד צום כזה לפני כי איכני רוצה בו, ואני מצוה עליכם באזהרה שלא תצומו עוד עד"ז, והי' טוב יותר שתאכלו ותשתו ותהיו עוסקים במלאכה המשכחת עון והוא היותר נרצה לפני, והוא ענין צום הא' מהמתענים בנפשותם, וע"כ אמר בו לא תצומו כיום וכתרגום יונתן לא תתענון תענין כאלו, ואמר עוד הכזה יהי' צום ירצה אם יהי' הצום על אופן אחר אשר יבואר מן הוא והלאה בסמוך ענין, והוא מה שנאמר בביאור הענין, הלכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע, ירצה שאילה לו מרשע ביום הצום ולא יפעל עון בפועל כפיו להיותו יום צום ויום צרה, אבל גם פועל טוב לא יפעל בו להגביר השכל על התאוה, אך יום צום לבד בכחש בשר וברעבון נפש, ויסתפק בו לבדו במה שעינה נפשו והחליש כחו ובשרו וגווייתו ודמו, ויהי' די לו מה שצם לבד לא יותר ממנו, הוא אמרו אבחרהו יום ענות אדם נפשו ירצה באמרו אם הצום ע"ד ההוא יקוב הלא לא אוכל לבחור כי אם היום ההוא לבדו, אמנם האוכל לבחור גם כל הימים בעבר ובעתיד, ור"ל הלא ביום אתמול אכלתם ושתיתם והי' כזה יום מחרתו יתר גדול מאוד, ומה עשיתם פעולת אמת ביום הצום ההוא על הימים העוברים והעתידים, וא"כ לא אוכל לבחור כי אם היום ההוא לבדו, אמנם מה יהי' בימים העוברים והעתידים, הוא אמרו הלזה אקרא צום ויום רצון לה' ר"ל האם לצום כזה אוכל לקרוא בשני אלו התוארים צום, ויום רצון, לא, אך הוא צום לבד, אמנם יום רצון איננו, וירצה אם צום כזה יכנס תחת גדר השכל אשר למענו יקרא יום רצון (שרצון הוא מפעולת השכל כמש"ק), לא, אך הוא צום וכחש בשר לבד, אבל לא יום רצון הנהו, אחרי שאין התגבורת השכל אתו עמו ביום הצום ההוא, והוא ענין צום הב' מאדם ביקר ולא יבין, הוא שלא אמר

בענייני

בענייננו לא תלונו, כי בהפוך הוא שגם הוא טוב, וגם אמר בו אבחרהו יום ענות אדם נפשו ר״ל היום ההוא של עינוי הנפש וכחש בשר אוכל באמת לבחרהו, אמנם אך אותו לבדו, אבל לא כל הימים העוברים והעתידים אשר היו בעורון ובתמהון לבב וחטא ואשמה, ומי יגן עליהם, ומי יכפר בעדם. הוא לדעתי התכת הכתוב בנבואת זכרי׳ בתשובת ה׳ על שאלתם האבכה בחודש החמישי וגו׳ בא דברו הטוב בתשובה כי צמתם וספוד וגו׳ הצום צמתוני אני וכי תאכלו וכי תשתו הלא אתם האוכלים ואתם השותים, ויובן ענייננו ע״פ דרכינו בטוב, ירצה שאמר ה׳ יתעלה האם הייתי גם אני עמכם בצום תעניתכם, ור״ל אם היו כחות השכל הנאצל מקדושת כבודי על האדם והיא הנשמה האצולה משמי מעל וחלקי ה׳ אמרה נפשי האם היא היתה עמכם בעת הצום והתענית להשליטה על כחות נפש התאוה שבכם, והיי׳ זה לתכלית הימים העתידים וכן להעוברים שהיי׳ בזה ענין תשובה ממש, אמנם הלא אתם ביום צומכם לא הגדלתם אותו וכמוהו כאין בעיניכם, ואך כחש בשר ועינוי נפש לבד הי׳ כל צומכם, הוא אמרו עוד וכי תאכלו וכי תשתו הלא אתם האוכלים ואתם השותים ר״ל להנאת גווייתכם ודמכם ובשרכם, והשכל הלא לא יאכל וישתה עמכם, והיתה אכילתכם ע״ד אכילת הבהמה אשר תאכל למלא נפשה הבהמית ואכילתה בלעדי השכל להיות שלא חלק לה ה׳ בבינה והשכל, ועד״ז גם כן היתה אכילתכם, כי לא נתתם להשכל מקום לא בעת אכילתכם ולא בעת צומכם, והיו דברי ה׳ ע״ד הכתוב בכל דרכיך דעהו ואמרו אפילו לדבר עבירה, ירצה גם בענייני הגופניים שנקראים עבירה תהי׳ כוונתו לתכלית האמיתי כדי לקיים נפשו לעבודת הבורא יתעלה, כמ״ש צדיק אוכל לשובע נפשו כדאי׳ במדרש תהילים יעוי״ש ובמהר״י אבוהב, וירצה באמרו שענין האכילה וענין הצום שוים לפניו יתעלה, אם הם לשם שמים ויהי׳ השכל בענייניהם והיו כצום כאכילה וגם ענין האכילה נרצה לפניו, ואם שלא לשם שמים ובלעדי השכל והי׳ כאכילה כצום לא יכונו שני אלה לפניו, והי׳ דברו לתוכחת מוסר על ענין שאלתם האבכה ואצום וגו׳ ולהורות להם הדרך ילכו בה, איך להתנהג בענין הצום ובענין האכילה, הוא אמרו בתשובה ההיא משפט אמת שפוטו וחסד ורחמים עשו וגו׳, ירצה ואם זאת תעשו ותהי׳ כצום כאכילה כאכילה כצום, וכמ״ש אביך הלא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה אז טוב לו, ולא יהי׳ כדמה בעיניכם שאלי יחשב עינוי הנפש וכחש הגוף לדבר גדול רב יותר מן האכילה, וזה הוא רצוני שירעיב האדם את נפשו ודמו ובשרו, לא, וכן בתשובה השני׳ הקדים לאמור בראשיתו תכלית המכוון של הצום באמרו אלה הדברים אשר תעשו וגו׳, ובאחרית דבריו בתשובה ההיא השיבם מלוא דבר על שאלתם האבכה וגו׳ והיא עיקר התשובה על אודות שאלתם בענין כמש״ק. הוא דברי בן אמוץ הלא זה צום אבחרהו, ירצה הוא הוא הצום אשר אוכל לבחרו באמת על כל הענינים העוברים והעתידים ואשר היה ואשר יהי׳, והוא ענין הצום הנרצה לפני באמת, והוא אשר אבחרהו, והוא פתח חרצובות רשע וגו׳, ירצה להגביר השכל על התאוה, וידרוש לנפשו לתקן מעוותותיו ביום ההוא בפועל טוב ובמעשה הרצוי לפניו יתעלה, ולקבל עליו שלא ישוב עוד לכסלה, כדרכי התשובה הנאותה כמ״ש בתורת משה ובא ענייניה מבואר בקבלה בש״ס, כי אז ייקץ כישן השיגול גם מן הוא והלאה בכח הזכרון אשר בו באדם, ואת אשר לא בלע אמרתו ביום הצום הוא יבלע למחר וליומא אוחרא, ואז יהיו כל ימיו בתשובה שלימה, ובאופן זה לא תזכרנה עוד עוונות לראשונים, ובהפוך הוא שיחשבו לו לזכיות כמ״ש בס׳ יחזקאל ובש״ס מס׳ יומא, והוא ענין צום הג׳ מאים ישר ולבב חכמה, ורוח המקום נוחה בם, הוא אמרו הלא פרוס לרעב לחמך וגו׳ והוא לחזק ענין כראשון הנדבר בו שעיקר הצום הוא להגביר השכל על התאוה ירצה שמוטל על האדם בפקודת ה׳ רחום וחנון לפרוס לחם לרעב ולהאכיל הרעבים והדלים, והיא מלוה מן המצוות, והנה ביום צום הלא בלתי יוכל האדם לקיים זה אחרי שיום צום הוא ואסור באכילה, כעני כעשיר שניהם יחדיו בלתי רשאים לאכול ביום ההוא, ועני לאו בר ישראל הוא? אתמהה! ואיך ומתי יתמלא הדבר ההוא שיביא העני לביתו ויאכילהו מלחמו? ע״כ עיקר הצום על גודל אומץ השכל להגבירו על נפש המתאוה ולהיותו משוטט בשכלו בענייניו לתקן מעוותותיו במה שעבר וקבלה בלב על העתיד ויבלע הענין בכי טוב אחר יום הצום, הוא אמרו הלא וע״פ משפט הלשון הי׳ לו לאמור הן, ולדברינו יובן בטוב, קובע הדבר שענין הצום אשר אך הוא בענייני נפש לבד ותשות כחש המתאוה הנה הוא פעולתו לטוב אך באותו יום ובו ביום לבד, אבל לא יהי׳ בזה שום פעולה לא בימים העוברים ולא בימים העתידים, כי הלא ביום שלפניו אכל ושתה ולמחרתו עוד יאכל וישתה, ומאי אהני לן? לא כן ענין הצום שהוא בתגבורת השכל, דבר פעולתו לטוב היום ההוא בעצמו ועל הימים העוברים והעתידים, ועד״ז ג״כ אמרו כי תראה ערום וכסיתו וענין כסית כבר הכסתו שיראה בגד חופש כמ״ש גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה, ונודע קבלת חז״ל

דוקא

דוקא בגד צמר ופשתים, וכן שיהיו הסודר מן הכסות מותר בשק וביריעה ובמטלה, והנה ביום הצום ע"פ המבואר בכה"ק זה הי' דרכם תבונות למו לשום עלימו ביום הצום מחגורת שק. כמ"ש באסתר שק ואפר יוצע לרבים, וביואל נאמר בואו לינו בשקים משרתי אלהי, וביונה נאמר ויקראו צום וילבשו שקים, ובאחאב נאמר וישם שק על בשרו ויצם, ובתהלים נאמר ואני בחלותם לבושי שק עניתי בצום נפשי, וביהורם נאמר וירא העם והנה השק על בשרו מבית. ובס' קינות נאמר ישבו לארץ ידמו ירצה בתשעה באב ביום הצום ונאמר אח"כ חגרו שקים, באופן כי ביום הצום הי' דרכם במחגורת שק, א"כ איפוא איך יתכן לכסות הערום ביום הצום בכסות ובגד חופש, ועני לאו בר ישראל הוא? ועדיו לא יאתיו ויבואו דרכי הציבור ללבוש שק ואפר? אבל הוא הכוון שעיקר הצום בהתגבורת השכל ויבצע ענין מצות הלבשת ערומים בכסות (ע"ד מדת הבורא יתעלה שנאמר בו ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה וירצה בגד חופש ע"פ המבואר בהמבוא יעויי"ש) אחרי הצום שאז ילבישהו בכסות ובגד חופש, ועד"ז ג"כ אמרו ומבשרך לא תתעלם וע"פ הקבלה בש"ס (מס' יבמות) ירצה ענין נשואי בת אחותו, וגם זה לא יתכן ביום הצום, קראו עצרה כתיב ודרשו חז"ל כעצרת ירצה כיום מועד ותנן אין נושאין נשים במועד, ואם אמרו שאין מערבין שמחה בשמחה כ"ש שאין מערבין שמחה באבל ומספד קינים והגה והי, וא"כ איך יתכן זה? ע"כ ע"ד שקדם שעיקר הצום הוא התגבורת השכל על נפש המתאוה, כי אז ילך לבטח וארוכתו מהרה תצמח במחרתו ובימים הבאים:

ומה מאוד יובן ע"פ דרכינו תקנת הראשונים שתקנו לקריאת ההפטרה דיום הכיפורים ענין ההוא פ' קרא בגרון וגו' ולאומות זולתו תקנו פ' דרשו, והי' היותר נכון לקרות פ' דרשו ביום הכיפורים שבו נאמר בהמצאו ודרשו חז"ל בש"ס (מס' ר"ה ויבמות) אלו עשרת ימים שבין ר"ה ויוה"כ, וגם בענין נאמר יעזוב רשע דרכו וגו' והוא מענין התשובה ממש ומענייניה, וגם נאמר בענין לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וירצה ע"ד הדרוש ר"ל שתי שבתות שבת קודם שבת בראשית ושבת יום הכפורים שנאמר בו שבת שבתון, הוא אמרו ובחרו באשר חפצתי ומחזיקים בבריתי, ומוסב ענין באשר חפצתי על שבת בראשית ע"ד תשובת ר"ע לטורנוסרופוס בש"ס (מסכת סנהדרין) ובברכות באמרו על שבת בראשית שרצה הקב"ה לכבדו, והוא אמרו באשר חפצתי ירצה כך עלה במחשבה לפני והוא אשר חפצתי ומי יבוא אחרי? ואמרו מחזיקים בבריתי מוסב על יום הכפורים שהוא ברית מלח עולם שהוא מכפר ואפילו לאינם שבים וכדעתם במס' שבועות, הוא אמרו כל שומר שבת מחללו וירצה שבת בראשית, ומחזיקים בבריתי ירצה יום הכפורים כמש"ק, וא"כ הי' מהיותר נאות קריאת הפ' ההיא ליום הכפורים מקריאת פרשת קרא בגרון, והי' להם להפך הסדר ענין קרא בגרון לאומות זולתו, וענין דרשו לצום יוה"כ, האומנם ע"פ דרכינו יבואר, יען שצום יוה"כ הוא לאסור במלאכה לא שאר צומות וכל עיקר דברי הנביא ע"פ שהטעמנו להיות יום הצום אסור במלאכה וזה אינו שייך בצומות זולתם, על כן הוכרחו להפך הסדר, ומלאו הראשונים גם בענין פ' קרא בגרון ענין יום הכפורים והוא באמרו לקדוש ה' מכובד וע"פ דרשת חז"ל (במס' שבת) קדוש ה' הוא יום הכפורים יעויי"ש, (ואמרנו מלפנים שיום צום אסור במלאכה הוא לענין צומות הגשמים יעויין במס' תענית), והבן:

עתה בוא נבוא אל נאם נושאינו אשר התחלנו בו, ואומר, להיות שחכמי התלמוד הי' להם מקושי ההשכה בכתוב ההוא מי האיש החכם וגו' כמש"ק, לכן השבו אותו אל מול אשר, וע"פ שנאמר, וירצה לדעתי שהם ע"פ מאמרם ז"ל הבינו ענין ויבן וענין ויגידה על דרך אשר ר"ל ויבין להזולת, ועד"ז ג"כ ענין ויגידה, ואינם עומדים אלא יוצאים, ור"ל מי הוא זה שיבין הענין לזולתו, ומי הוא זה אשר יגיד הענין לזולתו, ולדעתי עוד ע"פ מאמרם ז"ל שהם הם החכמים שאמרו והם הם הנביאים שאמרו והם החכמים והם הנביאים, וירצה לדעתי שאדונינו משה נקרא נביא כמ"ש ולא קם עוד נביא בישראל כמשה, ונקרא חכם כמ"ש עיר גבורים עלה חכם, וכן ירמיהו נקרא נביא שנאמר נביא לגוים נתתיך, ונקרא חכם כמ"ש לא תאבד תורה מכהן ועצה מחכם, והנה כאשר תחז עינינו מישרים במחברת ספריהם הקדושים הנאמרים בצדק נמצא בשני אלה ענין אחד על אופן אחד ומשקל אחד לא יזח ולא ימור האחד מזולתו, והוא ענין יחידי בודד לא נמצא בכל כה"ק והוא ענין מפליא מאוד, ואלו דבריהם, בספר התורה פ' נצבים נאמר פן יש בכם וגו' והי' בשמעו וגו' לא יאבה וגו' והבדילו ה' וגו' ואמר הדור האחרון וגו' גפרית ומלח שרפה כל ארצה וגו' ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבותם אשר כרת עמם בהוציאו אותם מארץ מצרים וילכו ויעבדו אלהים אחרים וישתחוו להם אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם. ובס' ירמיה (כ"ב) נאמר ועברו גוים רבים על העיר הזאת ואמרו איש אל רעהו על מה עשה ה' ככה לעיר הגדולה הזאת ואמרו על אשר

עזבו

עזבו את ברית ה' אלהיהם וישתחוו לאלהים אחרים ויעבדום, והנה ע"פ שיש תשובות בענין יש מקום ספק בדבריהם, אם כמו שיאמרו הגוים כן הוא באמת, שחורבן הארץ והעיר הוא על עילת עזיבת היחוד בעבדם לאלהים אחרים וישתחוו להם, או שלא כן הי', שאך הגוים יאמרו כן, אבל קושט האמת הוא על עילת התורה אשר עזביה ונטשוה, כמו שקדם בדברינו שראשית הדיבור בענין הרעות והצרות הי' מראש המדברים הוא אדונינו משה על עיקר עזיבת התורה כמו שהטעמנו ענין כתוב וקם העם הזה וגו', הוא אמרם ז"ל דבר זה ירצה ענין אבדן הארץ ושוממותה, כבר בענין ההוא אמרו חכמים ולא פירשוה אמרו נביאים ולא פירשוה והם הם החכמים והם הם הנביאים כמש"ק, ירצה כבר בענין ההוא דברו בו גדולים משה וירמיהו שהיו חכמים ונביאים, והי' הענין הזה בין קשרי ידיהם ותחת מאמרי שכלם והפכו בו ודברו בו בעיב עניינו. אמנם לא פירשו הענין אל הזולת אשר יבחן בטוב ויודע הדבר על רום אפנו, כי הם בנאום דבריהם הניחו הענין ע"ד הספק, כי לא בא ביאור דבריהם בענין שיובן הענין לזולתו על בוריו, אם ר"ל שיאמרו הגוים כך, אבל האמת לא כן הוא, אם ר"ל שהאמת ג"כ הוא ע"ז הדרך, ועם היות שהם בודאי ידעו ביאור הענין כמו שיבוא בסמוך ענין, עכ"ז אל הזולת לא הגידו ולא הבינו, והי' זה יען שזאת התורה חביבה עליו יתעלה שכן הוא יתעלה משתבח בה גם אחרי נתינתה, כמ"ש כי לקח טוב נתתי לכם, וכדאי' בש"ס (מס' ברכות) יעויי"ש, וחלקו אלו החכמים והנביאים כבוד למקום אשר יזכר שם קדשו בכבודו ובעצמו על ענין זה והוא ראוי ג"כ, ועי"כ בהזכיר החכמים והנביאים ענין זה העלימו סוד הענין ולא אבו לגלותו עד אשר יזכר שמו הגדול יתעלה על זה*), הוא אמרם עד שבא הקב"ה ופירשה בעצמו, ירצה בא שם קדשו בענין, בירמי', ויאמר ה' על עזבם את תורתי, ובתורה, ויאמר ה' אל משה הנך וגו', וכל הענין כמו שהטעמנו מלפנים שאך עיקר התפעלות של הבורא יתעלה על אודות עזיבת התורה יעויי"ש, ויען שהתורה היא אומן שעשועים מהבורא יתברך ולעילת עזיבתה היתה הארץ לחרבות חורב כמדבר הוא יתעלה בעצמו כביכול כמתאונן וקובל וצועק על ענין עזיבתה, הוא אמרו על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי, ע"ד ריע אהוב המתאבל על השבתת וביטול אהובתו וחשוקתו ועוז חמדתו, והי' כלון ה' שמו הגדול יזכר על הספד עזיבתה וביטולה והשבתתה, ולדעתינו חורבן הארץ וחורבן העיר הוא על אודות ביטול תורה וכמו שאמרו ז"ל לא חרבה ירושלים אלא על שביטלו תינוקות של בית רבן וכן הוא במדרש איכה יעויי"ש, וחורבן המקדש והמשכן הוא על אודות עון ע"ז כמ"ש ז"ל בש"ס (מס' יומא):

קורא נעים כי תחזה בטוב עיון תמצא עוד ענין גם ע"ד מאמר אדונינו משה וירמיהו, והוא במלכים א' ט'. ובדברי הימים ב' ז'. ושם הוא דברי פי קדוש ישראל יתעלה בכבודו ובעצמו, ויען שהוא דברי ה' ע"כ הוסיף בדברי קדשו ולבית הזה שיהי' הענין אמת מצד שחורבן הבית הוא משום ע"ז כמש"ק, והבן:

ובשום לב תשובות יוודע הענין אל נכון גם ע"ד חוק המשפט, אחרי שעיקר דביקת היחוד בעבודת עבודתו, ועבודה היא במקדש, ע"כ בבטלם ענין היחוד והעבודה, מקדש למה? ועיקר דביקת התורה והשגחה בארץ הקדושה כמו שאמרו אוירא דא"י מחכים ואמרו ברבות אין תורה כתורת א"י, וביותר ירושלים העיר כמ"ש כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, ע"כ בבטלם עיון התורה, קיום הארץ למה? וירושלים העיר למה? ועי"כ נחרבו הארץ וירושלים, והי' אבי הרחמים יזכנו לראות בבניינה ובישוב הארץ:

נשוב אל שהתחלנו בו, שאמר ה' על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ואמר רב שלא ברכו בתורה תחילה, ירצה גם בעתות עסקם בתורה כתורה וכהלכה לא ברכו ברכה ראשונה ברכת לעסוק בד"ת כ"א ברכת אשר בחר בנו אבל הברכה שהיא תחילה ובראשונה לא ברכו, ומפני זה באו בזמן מן הזמנים לקלקול גדול אשר גם לא למדו התורה ועזבוה מכל וכל, ובמה שאחת ברכו ואחת לא ברכו מפני זה באו לקלקול הגדול מכל וכל, שאם היו מברכין שתי הברכות הלא מבורר בברכה הא' לעסוק בדברי תורה, ר"ל שהוא כמו עסק המדינה שמחוייב האדם לעמול בו בטורח ועמל ויגיעה ושקידה רבה, ע"ד אמרם ז"ל במדרש ריש לקיש הוי לעי באורייתא כל ליליי, וכמו שאמרו חז"ל כתתו עצמיכם ע"ד תורה, ואמרו. זאת התורה אדם כי ימות באוהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו

*) ועי"ב דרכינו נוכל להמליץ כתוב בספר קינות, מלכה ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה', ירצה לדעתי כאלו יאמר אין תורה גם נביאיה לא מצאו, ור"ל לא המציאו ענין זה לזולתם, אך הוא חזון מה', והוא יתעלה בעצמו פירש הענין, מפני שבשעשועיו היא והיתה אצלו אמון, ועי"כ בחר לו יה לסגולתו אשר הוא בכבודו יפרש מפורש ושום שכל:

שלמו עליו, ואמרו אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה. ור"ל לאחר הסבל והטורח והיגיעה, וכמו שאמרו יגעת ומצאת תאמין ובלא יגעה לא תאמין, הוא אמרו לעסוק וכן כתבו התוי"ט והב"ח, אמנם הם כאשר הגו בזאת התורה לא ברכו ברכה ראשונה ברכת לעסוק בד"ת, אבל ברכה שניי' ברכת אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו את תורתו ברכו, ומאשר את זו ברכו ואת זו לא ברכו נפלה הטעות אח"כ במשך זמן להקל עולה עול התורה מעל צואריהם בכללות, באמרם אם התורה היא במתנה מי הוא זה אשר יטרח בענין מתנה? ומתנה מאליי באה ומגילא, באופן אם לא היו מברכים כלל דעבא ליי' עבדי שלא הי' להם מקום טעות ממה לטעות, וכן אם היו מברכים שתיהן הרי נאמר בענין הברכה לעסוק בדברי תורה וירצה בעסק המדיני בטורח ועמל, אמנם במה שאחת ברכו והאחת לא ברכו מזה הי' מקום טעות להם בזמן מן הזמנים אשר בסוף עתות הימים עזבוה מכל וכל ולא למדו כלל, והוא ע"ד עבירה גוררת עבירה, ועם היות שאמרו חז"ל גם בענין מתנה בש"ס קידושין ומציעא אי לאו דטרח ואגרי קמיי לא הוי יהיב ליי' מתנה, ואמרו בש"ס מגילה אי לאו דהויי ליי' הנאה מיניי לא הוי יהיב ליי' מתנה, אמנם לענין מתנה בקבלת עסק וטורח די, והוא נקרא טרח ואגרי, אבל לענין השגת התורה בעסק מועט לאו כל כמיניי לו להאדם אשר ישיג אותה בשום אופן, והוא אמרם ז"ל יגעת, יגעת דוקא, ואמרו לעסוק, לעסוק דוקא, ע"ד עסק המדיני ממש ברב הטורח והשקידה, וכמו שאמרו ז"ל בש"ם ע"ז בעניינה כשור לעול וכחמור למשא יעויי"ש, והם אשר האחת ברכו והאחת לא ברכו מזה נתעות הענין בדרך כלל אשר בזמן מן הזמנים עזבוה לגמרי מכל וכל מבלי הבט בה מאומה, ונתבטלה התורה בשלימות וע"כ אבדה הארץ. ושמעתי שגם החכם מהר"י ערמאה דרכו בענין כמו דרכינו שהי' בהם ביטול תורה באמת, דלא כמגילת סתרים הנזכר במקן הר"ן לנדרים יעויי"ש:

ומה מאוד יובן ע"פ דרכינו שבש"ס מציעא אמרו ענין זה מן דבר אשר נתתי לפניהם ובמס' נדרים אמרו ענין זה מן ולא הלכו בה, וע"פ דרכינו יובן כי בש"ס מציעא הביאו כתוב אשר נתתי לפניהם על ענין הוראת ברכת אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו את תורתו שהברכה ההיא ברכו, הוא אמרו אשר נתתי לפניהם ירצה ענין ברכת הנתינה הי' לפניהם וברכו אותה באמת, ובש"ס נדרים הביאו כתוב ולא הלכו בה על ענין הוראת שברכת לעסוק לא היו מברכין, הוא אמרו ולא הלכו בה ירצה ענין ברכת לעסוק שענין עסק הוא ע"ד ההילוך ע"ד אמרם ז"ל השור מהלך בה והוא עסק השור אשר יעובד בה, הוא אמרו ולא הלכו בה בענין העסק, ולא ברכו אותה ברכה, וע"כ בין דא לדא גם בעסקם בתורה ולמודם הי' הענין ברפיון גדול מבלי שום טורח ועמל ויגיעה ולכן במשך זמן נתבטל הענין מכל וכל, ואמרו באבות התקן עצמך ללמוד תורה, והבן:

וה' יאיר עינינו במאור תורתו, וישים בלבנו אהבתו ויראתו, ונהיה תמימים בעבודתו, בעבור שם קדשו תפארתו ותהלתו, אמן:

מאמר למרום שובה

שובה ישראל עד יי' אלהיך כי כשלת בעונך: קחו עמכם דברים ושובו אל יי' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו: אשור לא יושיענו על סוס לא נרכב ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו אשר בך ירוחם יתום: ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו: (הושע י"ד):

ההרגש הנפלא מבואר, מה הוא זה אשר כינה הנביא הכנסייה הישראלית בתואר חדש שלא נמצא כמוהו בכל הנביאים זולתו והוא תואר יתום? וירמיהו שאמר יתומים היינו ואין אב, הוא להיותו עומד בעת החורבן כמ"ש אני הגבר ראה עני וגו', והיו בעתותי ימיו אנשים מתי חרב ורעב ודבר וזולתם מן הד' השפטים הרעים ונשארו אז ילדים עוללי טיפוחים באין אב ואם ולכן ידוק מאוד אמרו יתומים היינו, אולם הושע הנביא שהי' בעת הגלחתם כמו שמוכח בכתבי הקודש ובסדר עולם, מדוע תארם בתואר יתום? ועוד מזה, יתום ממי? הן אמת

שפקחתי

שפקחתי עיני וראיתי שהתרגום הרגיש בזה וביאר הענין ע"ד הקדמונים ז"ל דמן קדמך אתרחם על אבהתנא כד הוו במצרים הא כיתמין, ודעתו לסמוך הענין אל אמרו מלפנים על סוס לא נרכב ור"ל מצרים שמשם מוצא הסוסים כמ"ש היורדים למצרים לעזרה ועל סוסים ישענו ואמר שם בענין לא כי על סוס ננוס, וכאמר ותוצא הסוסים אשר לשלמה ממצרים, ואם קבלה היא נקבל:

וכן ההרגש הנמצא בדברי המדרש בענין זה ג"כ מקושי ההפקה, ז"ל הרבות וישב ראובן אל הבור היכן היה ר"א ור' יהושע ר' אליעזר אומר עסוק הי' בשקו ותעניתו וכיון שנפנה הלך והציץ בבור הדא הוא דכתיב וישב ראובן אל הבור אמר הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה פתחת תשובה תחילה חייך שבן בנך עומד ופותח בתשובה תחילה ואיזה הוא זה הושע שנאמר שובה ישראל וגו', ראשית אמרו מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה, הוא נפלא, הלא אדה"ר חטא ועשה תשובה כמבואר בש"ס (מס' עירובין וסנהדרין), גם קין חטא ועשה תשובה כמבואר במדרשות? גם הנפלא הנמצא בענין מבואר והוא אמרו פתחת בתשובה תחילה, הלוא הפתיחה היא התחלה והתחלה היא הפתיחה? ואמרו עוד עומד ופותח בתשובה תחילה? גם מה הוא דברו שאמר זה הושע, אף אם נניח שכל הנביאים זולתו לא היו משבט ראובן זולתי הושע לבד, עכ"ז מה יתרון נמצא בהושע רב יותר מהנביאים זולתו אשר זה יהי' שכרו של ראובן בעבור התשובה נוסף על השבטים זולתו, הלא גם הנביאים זולתו דברו ג"כ על התשובה? ישעי' אמר שובו לאשר העמיקו סרה בני ישראל, ואמר שובה אלי כי גאלתיך. וירמי' אמר שובו בנים שובבים, ואמר שובה משובה ישראל, יחזקאל אמר שובו שובו מדרכיכם הרעים וגו', ואמר והשיבו וחיו, מלאכי אמר שובו אלי ואשובה אליכם וגו', והם בלתי ספורות. א"כ מה גמול יתרון נמצא בו בראובן משבטים זולתו? ואם נניח שנביאים זולתו שדברו בענין התשובה היו ג"כ מהם משבט ראובן, יהי' הענין מהפלא הגדול ועוד יותר מה זה שתפס המדרש דוקא להושע ובחר בו מזולתו אשר בו יתפאר ראובן שממנו ומני' ובי' ישוב לו גמולו בראשו ולאמור שהושע הי' ראשון אשר דיבר מענייני התשובה! באופן זה צריכין אנו למודעא לברייתא דסדר עולם שמהתכת הכתובים נראה שישעיהו והושע נבאו בזמן אחד, ואולי הי' פתח דברי ה' להושע בענין התשובה קודם לישעי' והוא שכתוב תחילת דבר ה' בהושע, אולם ענין זה בלתי יתאמת מבלי עדים, ובאין עדים הלא ישאר הדבר הזה מקושי ההפקה:

עוד לזה שההרגש הנמצא מבואר בש"ס (מס' ר"ה) מאותו ענין הוא ג"כ מקושי ההתכה, ז"ל אמר ר' יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם מיתיבי השב בנתים כו' לא קשיא כאן ביחיד כאן בציבור, וכן התירו הש"ס ביישוב ההוא קושיי' שאלת הכתובים דאדונינו משה וישעי' תלמידו במס' ר"ה ובמס' יבמות יעויי"ש, ונפלאנו בו בענין ר' יצחק שאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גז"ד, מה יענה ויאמר בכתוב דישעי' שאמר דרשו ה' בהמצאו שיובן ענייננו ולא בכל עת הוא מצוי? כמו שהרגישו חכמי הש"ס התכת הכתוב ההוא עד"ז וכן מי שקדמונו הוא מנסה כדאי' בש"ס (מס' יבמות). ומה יאמר ר' יצחק בענייננו הלא הכתוב ההוא מן חלק הסותר לדבריו? ועל הכתוב גם סתנא לא יריב ריבו כדאמרינן בש"ס והא קרא כתיב, וכן מה יענה בסתירת הכתובים של אדונינו משה וישעי' אהדדי, וגם יאמר בם, אחרי שלדעתו אין הבדל בין יחיד לרבים, וכולם נענו בתשובה וצעקה, כמו שאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר כו'? והוא פלאי:

נסורה נא לדברי הרמב"ם באותו ענין בהלכות תשובה ונמצא גם בם הרגש מבואר ודבריו מקושי ההתכה וההפקה עד מאוד, הוא דברו אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם בעשרה ימים שבין ר"ה ויוה"כ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' ה' בהמצאו במה דברים אמורים ביחיד אבל בציבור כל זמן שעושין תשובה וצועקים בלב שלם הם נענים שנאמר כה' אלהינו בכל קראינו אליו. ודבריו קשים להולמם מב' פנים. הא' ראשית דברו שאמר שהתשובה והצעקה יפה לעולם הוא דברי ר' יצחק בהש"ס שהוא הוא הסובר כן, ונפלאנו בו מנא לי' להרמב"ם לקבוע הלכה כיחידאי, הלא כל התנאים והאמוראים פליגי עלי', וכן סתמא דתלמודא שאסיקו ההבדל בין יחיד ובין רבים במס' ר"ה זה פעמים ובמס' יבמות אך הפעם סבירא להו כהתנאים החולקים עליו שאליבייהו יש הבדל בין יחיד ובין רבים, אולם לר' יצחק אין הבדל כלל כדמוכח מסתמא דהש"ס שאמרו וגזר דין דיחיד תנאי היא, ירצה הוא ר' יצחק שאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין, ויכלה דעתו גם לאדם יחיד, וא"כ אחרי שרבים חולקים עליו וגם סתמא דתלמודא אזיל בשיטתייהו איך מלאו לבו לקבוע הלכה כר' יצחק היחיד נגד רבים ונגד סתמא דתלמודא, והוא שלא ע"פ דרכו בקודש בפסקיו והלכותיו שלעולם נמשך אחרי המסקנא. הב' שהרכיב דבריו אחרי ניכשי, ראש דבריו שאמר התשובה והצעקה יפה לעולם הוא דברי ר' יצחק בברייתא שאמר יפה צעקה

צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גז"ד, ויכלה גם לאדם יחיד, וכדמשמע במתני' באמרם שנים שעלו למטה כו', ועי"ז יריב ר' יצחק את רבו ואמר יפה צעקה לאדם ור"ל גם לאדם יחיד, ואחרית דבריו בהבדל שבין יחיד ובין ציבור הוא דברי חכמים זולתו החולקים עליו, כמו שמוכח בש"ס שהשוו הש"ס אליבייהו שני כתובים הסותרים וסתירת דברי ר' יוחנן נגד המתניתא דהשב בנתים, אולם לר' יצחק אין הבדל כלל בין יחיד בין רבים כפי פשטא דסתמא דהש"ס, ודבריו עומק המושג וצריכין ביאור, וכבר קם עומד נצב בספק הזה הגאון ר' יהודה רוזנים בחיבורו פרשת דרכים. ותהלה לאל שהתרת דברי הרמב"ם ע"פ דרכו בקודש אמרתי גם אני במושכל ראשון, אולם אחרי שובי ראיתי שהוא דוחק גדול בביאור דברי התלמוד ע"ז האופן והנם כתובים אצלי עלי גליון מכבר זה ימים ושנים ידרשם המבקש:

ועוד העירותי בצדק על ההרגש הפלא מבואר בש"ס (מס' ברכות) בויכוח חזקיהו וישעיהו, שישעי' אמר לו כבר נגזרה עליך גזירה, והוא בקדשו דיבר ע"פ קבלתו שאמר דרשו ה' בהמצאו אבל לא בכל עת הוא מצוי ויכלה לאדם יחיד וכמסקנת הש"ס (מס' ר"ה ויבמות), הוא אמרו עליך גזרה, ירצה הגזירה גזירה דיחיד היא ובלתי נקרע הגזר דין כפי קבלת הכתוב ודעת הש"ס, והיו דבריו כנים ואמיתיים על אפנם כדברים, א"כ מהו זה שחזקיהו חרה עליו אפו לאמור כלה נבואתך וצא? ומה הרי האף הגדול הזה! הלא דברי ישעיהו בצדק נאמרו אין בהם נפתל ועקש. עוד מזה שאמר לו חזקיהו כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים יעוי"ש, והוא ג"כ מהפלא, שא"כ קבלת אבותיו כנגד קבלת ישעיהו וכנגד מסקנת הש"ס (ר"ה ויבמות) שמשמע משם שגזר דין דיחיד בלתי נקרע, והפלא הגדול שחזקיהו הצליח ועשה פרי ונקרע גזר דינו? והוא ענין זר ומבהיל, הרי משוא פנים יש בדבר! ונוטיתי לאמור בהיתר הספק הזה ע"ד שאמרו חז"ל במס' תענית שאני משה כיון דרבים צריכים לי' כרבים דמי, ולתקופות הימים מצאתי שהגאון שאגת ארי' גם הוא התעורר בזה ואמר בישוב ענין ע"פ דרכי מלך הסברא בעלמא, ואחרי העיון ביותר מצאתי בירושלמי ובמדרש ענין כזה ומתקבל להיתר הספק הזה, באמרם שמלך כדון בכל יום, באופן שלחזקיהו הי' לעולם קודם גזר דין, האומנם דברי ישעיהו שאמר כבר נגזר וכו' בלתי הולם בענין, ע"כ אמרתי אלכה לי ע"פ דרכי דרך הקודש כפי הערת רוח חן עלי מכבוד ה' יתעלה, וע"פ הדרך אשר נבחר יותרו כל ההרגשות אשר הקדמנו ועליהן התעוררנו בענין זה, ובגמר שדי ממעל יבואו כולם כמוהם תכנית כליל תפארת:

והנה אנחנו נשוטט בשדי החכמה לתור בחקירה אחת קטנה במליצת הלשון והגיונו, והוא אשר אשאל לנפשי, ענין מלת שוב האמור בכתבי הקודש ומקראיו על אודות ענין מסיבות ההתהפכות גבר האדם מן הרע אל הטוב וישר בעיני ה', מי הוא האבר מן אברי האדם אשר עליו הוכח בכה"ק בעצם ובראשונה ממליצי הלשון, אם על אברי האדם הנראים ירצה כלי המעשה, כמו שנמצא ענין מלת זו באברי האדם הנראים כמ"ש ויהי כהשיב ידו כאמר שיבה על היד, וכמ"ש אם תשיב משבת רגלך כאמר מלת שיבה על הרגל, וכמ"ש ומעל גלוליכם השיבו פניכם כאמר מלת שיבה על הפנים, ועד"ז יעוף ג"כ ביאור המילה היא בענין חזרת האדם מן הרע אל הטוב ומוסב על כלי המעשה שבאדם. או שמוסב הענין על כלי המחשבה, ירצה הלב והכליה והמוח והדומה, ור"ל שישיב האדם מחשבות מורשי לבבו וזמם הכרתו אל הטוב ולא יהי' עוד מחורשי און וחושבי רע ופועלי עול והדומה, ונמצא שיבה אל הלב כמ"ש בפ' ואתחנן והשבות אל לבבך, וביואל שובו עדי בכל לבבכם, ובישעי' ולבבו יבין ושב, ורבו מספורות, ואמר הכתוב שישיב את לבבו אל הטוב ולא ישוב עוד לכסלה. וכאשר בינותי בכה"ק ובספרי הקבלה מצאתי רבים מהם המורות על הלב אשר שם משכן הרוח וכחות המידות וכחות המרגיש והמתעורר והמדמה וזולתם, ועי"כ אמרו בספרים שעיקר התשובה היא בלב, וז"ל הרמב"ם בהלכו' תשובה פ"ב, ומה היא התשובה, ירצה על מה הוכח שם תשובה בכתוב, ומה הכוונה הרצוי' בזה, ומה טעמו וגדרו? אומר בזה שהכוונה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד כו' וכן יתנחם על העבר כו' יעוי"ש, והוא אמרם בקבלה רחמנא ליבא בעי, אך מהצורך לחוות דעה ולבאר הענין בטוב טעם ודעת, הן אמת שצדקו דבריהם שמלת תשובה הונחה בעצם ובראשונה על כלי המחשבה, האומנם מהיאות לאמור שאין כוונת הכתוב והקבלה אך רק על המחשבה לבדה, וכלי המעשה יהיו הזים שוכבים נמים שוקטים בעברייני מצות מעשיות, מבלי יוסיפו את כחם בעבודת עבודה ועבודת משא קודש, ולא ייעידו לעדיהם במעשי התורה והמצוה, אף כי לעשות ההיפך חלילה, רק שהמחשבה תהי' טהורה ולבו נכון בטוח בדרכי התורה והמצוה ויהי' די בזה, חלילה, חלילה, הס כי לא להזכיר, ואיה כל התורה והמצות התלויות במצות האברים הגלויים והנראים, הנעלמים והנסתרים, בציווי ובאזהרה? ומה

בלע

בלע אם נפשו תאוה ותכסוף למצות ה' ותורתו ודתו, וידיו ורגליו ועיניו ושאר איבריו זולתם לא יצלחו עשותם במעשה ויטה לארץ מכלם? גם עוד לו לעשות מעשהו זר מעשהו בהסיפך! חלילה, חלילה לו לגבר מזה והדומה, ובביאור אמרו לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, ואם הגיון דיבור השפה שאמרו עליו חז"ל במס' שבת שהדיבור כמעשה ואמרו עקימת שפתיו הוי מעשה הוא לא הועיל בענין המעשה אף כי המחשבה לבדה, ועי"ד ענייני העבירה שנאמר בה זמותי בל יעבר פי, ירצה אם היות שזמותי לפעמים ענין רשע במחשבה עכ"ז הנה לא יעבר פי לא תצא המחשבה מכח אל הפועל בדיבור, ור"ל שעדנה איננה עושה רושם כ"כ, כמו כן ענייני העבודה בלי ספק, אם אך יחשוב האדם מחשבה טובה בלב בלבד ולא יצא הענין מכח אל הפועל במעשה, בודאי כלא נחשבה, ואם אמרו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאלו עשה, באנס שאני, ואמרם תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, ירצה תכלית חכמת הלב איננה די במחשבת הלב לבד אך המעשים בפועל הם הם עיקר החכמה ותכליתה, ויפה מילל הרב העיקרים במאמר שלישי פ' כ"ט ז"ל הכוונה לבדה בזולת המעשה איננה מועלת כלל שאם הי' זה מועיל הי' ראוי שתעלה ידיעת המצוה ולימודה בכוונה במקום עשייתה, ואינו, כי קריאת הפרשיות שבתפילין איננה עולה בעבור הנחתן, ואמרו בקדושין גדול התלמוד שמביא לידי מעשה, וא"כ המעשה הוא התכלית והוא העיקר, וכאשר מילל הרב הזה בענין המאמר ז"ל כל שתי מלאכות שהאחת קודמת לאחרת קדימה טבעית הקודמת היא פחותה במדרגה מן האחרת כי הקודמת כמשרתת לחברתה יעוי"ש, ובביאור אמרה התורה בפי' תשובה בפיך ובלבבך לעשותו, הוא בעליל שרב הצורך להאדם אל המעשה, ובלעדה הלא כמוהו כאין, אבל הענין הוא כאשר נאמר:

ענייני העבודה והעבירה שוים בענין זה, ועי"ד שאמרו במעשה העבירה העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים, ור"ל שהכל הולך אחר המחשבה, כי אם יטה האדם את לבבו לתשוקת התאווי וכוספו וחמדתו אל עדוני הזמן הבוגד, הוא בעליל שיוציא ענין המחשבה הרעה ההיא שהיא במזימות מורשי לבבו מכח אל הפועל, כמ"ש און יחשוב על משכבו יתיצב על דרך לא טוב, טעם הכתוב כמו שהנחנו, אם הלב חורש מחשבות און אז הרגלים שהם כלי המעשה יוציאו הדבר אל הפועל, וכאמר פועלי רע וחושבי און על משכבותם באור הבוקר יעשוה, ירצה בידים שהם כלי המעשה. ועי"ד מעשה העבירה כן הוא הענין ממש במעשה העבודה, שאם יטה לבבו לטוב במחשבות צדקות וישרות ונכוחות אז גם כלי המעשה יוציאו הדבר הטוב מכח אל הפועל במעשה הטוב, כי תחלת המחשבה הוא סוף המעשה, הוא שכתוב תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה, ירצה בתת האדם הלב והעין אל עבודת הבורא יתעלה אז הדרכים הטובים בפועל דרך ה' תצרנה ממילא, שהמעשה הולך אחר המחשבה, ומה שלא הזכירו הקדמונים בענין מעשה העבודה גם העינים ע"ד שפקדו זכרם במעשה העבירה ולא אמרו כאמרא עינא וליבא בעי, הענין הוא מפני שענייני העבירה הם הם מתשוקת העוה"ז החומרי המושג בחושים הגשמיים, ויותר גדול חמדת רוע הלב וכוספו אל מה שעין הרואות תשיגהו מבלי ראות בו, ע"כ אמרו העין רואה והלב חומד, ולא כן ענייני התורה והמצות אשר הוא ענין רוחני בלתי מושג בחושים הגשמיים והם הם תכלית העוה"ב אשר אמרו עליו עין לא ראתה וגו', ר"ל ידיעת המושכלות והשגות הידיעה אשר בלתי אפשר לאדם להשיגם בעודנו חי בחומר העכור, אמנם באובנתא דליבא תליים, א"כ לא יפול לאמור על מעשה העבודה העין רואה. ואף שראיית לבב השכל ג"כ קרויה ראיי' כמ"ש ולבי ראה הרבה חכמה ודעת, והיא באמת ראיי' עיקרית ונכונה, כמאמר החכם לבות החכמים יש להם עינים רואות יותר ממה שרואים הפתאים בכלי המחזה ואישון עיניהם, אמנם הראיי' ההיא נכללת בכח מאמרם כאמרא ליבא בעי. ודברי הרב בחובות הלבבות בחשבון האחד ועשרים אינם מחלקי הסותר לדברינו, כי הרב הזה דיבר בקדשו על אחרית העבודה של כלי המעשה החוזרת אל הלב, אולם דברינו מראשית עבודת הלב החוזרת אל מעשה האברים, ושני אלה צדקו יחדיו, והבן. ועד"ז במעשה התשובה ותפקודיי, הוא אמרם תשובה ומעשים טובים כתרים בפני הפורעניות, למדו וחברו שני אלה יחדיו כי שניהם מוכרחים בענין התשובה, ירצה התעוררות הלב וכוספו ותשוקתו אל המעשים הטובים והמעשים הטובים עצמם בפועל כלי המעשה:

ומה מאוד ירווח דברי ר' יוחנן בש"ס (מס' ר"ה) שאמר גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם, והשמיע עוד ענינים זולתה המקרעים ג"כ את הגזר דין ור' יצחק חשב באמרו ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, וכן יפי' הספק על רבי יצחק שלא חשב ענין התשובה המקרעת ג"כ את הגזר דין, האומנם ע"פ דרכינו יובן הענין באופן נאות מאוד מאוד שר' יצחק חשב ענייני הפעולות של כלי המעשה הקורעין הגזר דין, ובכלי המעשה שלשה הם שאין פעולה אחת נכללת בזולתה, כי ענין שינוי מעשה ירצה בגוף בהרכבת האברים כמו היד והרגל

והרגל, וענין לדקה היא בקנין, וענין לעקה היא בפה ולשון, כי כל פעולה מהג׳ אלה כאשר ילאו אל הפועל כל אחת שוככת לבדד היא, וכן לא תגדרנה במלילת הלשון הג׳ אלו במילה אחת אשר תכלול ענינים במאמר אחד ובדיבור אחד, ע״כ הי׳ מוכרח ר׳ ילחק לחשוב אותם בג׳ לשונות ובג׳ ענינים, אולם ר׳ יוחנן תטוף מילתו על כלי המחשבה אשר הלב הטהור מתעורר ונכסף אל כבוד ה׳ ותורתו ודתו בעבודת עבודתו, ובמחשבה כל הג׳ הפעולות הטובות כתפסו׳ ונקראו׳ כולן בסקירה אחת בכח השכליי, וכן תגדרנה כולן במילה אחת ומלילה אחת אשר יסודתה על כלי המחשבה, והיא תשובה, ויראה ע״פ דברינו ר׳ יוחנן באמרו תשובה כוונתו על התעוררות הלב שנלמדו לזה ומובנו הג׳ אלו אשר פקד זכרם ר׳ ילחק על כלי המעשה כמש״ק בדברינו, שאחרי שתהי׳ מחשבת האדם בקרב לבו לטוב ילא הענין ההוא בפועל ע״י כלי המעשה, ובאמרו תשובה כנגדו אחריו שלש אלה שזכר ר׳ ילחק בפועל, ור׳ ילחק באמרו שינוי מעשה לדקה לעקה כוונתו על כלי המעשה בפועל ונלמדה אליהם וחוברה מכבר ענין תשובה מפעולת כלי המחשבה, שאם אין מחשבה לטוב בראשיתו לא ילאו בכלי המעשה באחריתו, והם הם דברי ר׳ ילחק והם הם דברי ר׳ יוחנן, אלא שר׳ ילחק חשב פעולות האברים, ור׳ יוחנן חשב פעולת המחשבה, ודא ודא אחד הוא, והכוונה והמעשה בהתחברות שניהם יחדיו יהיו תמים והוא הנרלה לפניו יתעלה, ובזה יכופר עון האדם:

הנה כי כן יבורך גבר לשמוע חדשות ת״ל, ואומר, שר׳ ילחק שאמר יפה לעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין, ויראה בפעולה מפעולות כלי המעשה, בלתי יריב ריבו על החכמים זולתו כ״א במעשה התפילה *) שגדולה היא לאלהים מעניינים זולתה, וכמו שנבאר, גדולה היא משינוי מעשה ע״פ אמרם ז״ל (מס׳ ברכות) גדולה תפילה יותר ממעשים טובים ובימיד כדברו דבריהם, שכן ראיית עדותם ממשה שיחיד הוא. גדולה היא מלדקה ע״פ אמרם ז״ל (שם) גדולה תענית יותר מן הלדקה שזה בגופו וזה בממונו, והוא הדין לתפילה עפ״ז והוא הטעם, ועם היות שהתענית בלתי קורע הגזר דין כי לא נמלא אמרם ז״ל בש״ס ומדרשות בענין קריעת גזר דין על אודותיו, ואדרבה נמלא שהיפך בכתוב ובמשנה (מסכת תענית) לא נאמר באנשי נינוה וירא אלהים את שקם ואת תעניתם יעויי״ש, הוא להיות שהסגולה ההיא לא ניתנה ללום התענית, כי כל מלוה ומלוה יש לה סגולה פרטית מיוחדת המתבודדת מזולתה, לבד מתלמוד תורה שהיא סגולה כללית, לא כן ענין המלוות, והסגולה דקריעת גזר דין לא ניתנה אל יום הלום, אמנם פעולת התפילה היא אשר ניתנה לסגולה בענין כמו שקדם, ופעולתה בענין רב יותר מן הלדקה שניתנה ג״כ לסגולה בענין ההוא, והוא לדעתי אמרם ז״ל על התפילה דברים שעומדים ברומו של עולם, ירלה היא עולה למעלה ראש רב יותר מענייני הפעולות הדומים לה בסגולה אחת, והוא אם היות שינוי מעשה יש לה הסגולה לקרוע הגזר דין וכן הלדקה לה הסגולה ההיא, אבל התפילה אשר לה ג״כ הסגולה ההיא, היא גדולה יותר בענין פעולת סגולתה רב יותר מהעניינים הדומים לה בסגולה ההיא, והיא עולה למעלה ראש, וז״ל הפילוסוף האלהי הרב המובהק החכם מהר״י אלבו בספרו העקרים במאמר ד׳ פ׳ עשרים ז״ל התפילה היא כמו הלרי הכולל שהוא מועל לכל החליים ולכל הארסים הן חם והן קר, לא כשאר מיני הטרייאקי שהם מועילים לחליים פרטים בלבד, יש מהם לארס חם, ויש מהם לארס קר בלבד, ולא נמלא אחד מהם מועיל לשם החם והקר ולחליים הפכיים אלא הטרייאקי הגדול בלבד, וכן התפילה תועיל לכל הדברים, תועיל לרפואת החליים, תועיל להליל ממות, תועיל לפקוד עקרות, תועיל לרעב, תועיל למלחמה, ואפילו לדברים הפכיים שהרי משה אמר בתפילתו זכור לאברהם לילחק ולישראל וגו׳ ואסף אמר אל תזכר לנו עוונות ראשונים, נמלא שתועיל אל הזכירה ואל השכחה, ולא נמלא מלוה שתועיל לכל הדברים אלא התפילה בלבד, א״כ התפילה היא כמו הלרי הכולל כל מיני התחלואים ומועיל לכל הגופים, וע״כ תועיל לכל מיני האנשים, אמר שלמה וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא וגו׳ ובא והתפלל וגו׳, ותועיל ג״כ אפילו לרשעים גמורים כמו שידוע מענין תפילת מנשה יעויי״ש. ועל התפילה שגדול כחה לאלהים ע״ז

יריב

---

*) כלוני אחרי הנחשינו בביאור ענין תשובה הנזכר בכה״ק ובהקבלה וברצוותא קדמאי שרלונם על כלי המחשבה ואובנתא דליבא כמש״ק, וע״ז אמרו בש״ס וגזר דין דיחיד תנאי היא ור״ל בענין חובת הלבבות דבריהם מיללו, הנה כי כן יש מקום לאמור בדרבי ילחק שאמר יפה לעקה לאדם כו׳, ירלה לעקה דוקא ר״ל תפילה, וע״ז יריב רבי ילחק ריבו, אבל בשינוי מעשה ולדקה גם רבי ילחק מודה שאין נענה האדם בם אחר גזר דין, וההבדל בזה שענין תפילה היא מחובת הלבבות כמו שדרשו הז״ל בכתוב ולעבדו בכל לבבכם איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה, לא כן שינוי מעשה שהיא מחלק חובת האברים, ולא כן לדקה שהיא מחלק חובת קנין, האומנם בלעדי אמרינו בו בענין כמש״ק, והיה ענין תשובה הנזכר ר״ל על כלי המעשה, בע״כ שענין תפילה ולעקה ג״כ מחלק חובת האברים היא, ע״ד מאמרם ז״ל עקימת שפתיו הוי מעשה, שאם לא כן אין ראיה מהברייתא דאשתעי בתפילה ולעקה למאמרם ז״ל וגזר דין דיחיד תנאי היא דמשתעי בתשובה, וכיון שעפ״ז התפילה היא מחלק חובת האברים א״כ אין לנו מקום לאמר בדרבי ילחק לעקה דוקא, והבן:

יריב ריבו התנא ר' יצחק לאמור שמועילה גם לאחר גזר דין ואפילו ביחיד וכמו שאמר יפה צעקה לאדם כו' ירצה לדעתי צעקה דוקא, ודע שר' יצחק שאמר יפה צעקה לאדם כו' לא זה הוא ר' יצחק שאמר ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם שר' יצחק דד' דברים הוא אמורא ור' יצחק דצעקה הוא תנא לא כמו שהבינו מי שקדמוני (מרן המהרש"א בח"א) ור' יצחק דד' דברים הוא בשיטת התנאים והאמוראים החולקים על ר' יצחק התנא, ואמרו ד' דברים מקרעין גזר דין ירצה בציבור שנו ע"ד מאמר ר' יוחנן שאמר גדולה תשובה כו' ואוקמו הש"ס מילתי' בציבור, וכבר הנחנו שר' יוחנן ור' יצחק דד' דברים נאום דבריהם כאחד והיו לאחדים יחדיו, וראי' לזה אמרו שינוי מעשה כו' והביא עדיו מן כתוב וירא אלהים את מעשיהם וגו' האמור באנשי נינוה ונינוה היא העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבוא בני אדם כמ"ש בספר יונה יעוי"ש, ואמרם ז"ל בש"ס (תענית) ז"ל שלחו אנשי נינוה כו' והיתה התשובה כיחידים דמו יעוי"ש לא הם אנשי נינוה האמור בכתוב, כי אנשי נינוה המוצאים לא מבני ישראל היו אך מבני אשור ועמו, והמה היו רבים וכמ"ש בספר, ואנשי נינוה השואלים האמור בש"ס הם בני ישראל אשר נתיישבו אחרי תהפוכות נינוה המוצאים האמור בכתוב, כי חזרו לסורם ונבלעו כשאול חיים כמו שמובא בפרקי ר"א פמ"א, ואחר כך נתקבלו בני ישראל בזמן מן הזמנים אחריו והם היו השואלים ואנשי מספר היו, ועליהם אמרו הש"ס כיחידים דמו, ומבלעדי זה אין כאן קושיא כלל ע"פ סוגיית הש"ס אין מקומו פה, והנחנו בענייננו ע"פ דרך הדרוש אמרו צעקה כו' והביא עדיו מן כתוב יורדי הים באניות וכרבים דמו וכסברת המקשן יעוי"ש, והעולה אחרי שכל יורדי הים הם מתפללים כצבור דמו, ולית לי' דמוא דהש"ס (דף י"ז ע"ב), וגם בזה פליג ג"כ על המקשן דשם שהמקשן סלקא אדעתי' שהמתניתא דיורדי הים וגו' מתרצתא ועי"כ ערב לבב המקשן לאותובי מינה, ור' יצחק דד' דברים סובר שלאו מתרצתא היא אלא משבשתא, ולא מקשינן מינה, כמאמרם ז"ל בש"ס (גיטין) מתניתא דלאו מתרצתא היא לא מעלינן לה בבי מדרשא ולא מותבינן מינה תיובתא, והסמיכות הכתוב לדרשא אחרא אמרו צדקה כו' והביא עדיו מן כתוב וצדקה תציל ממות וג"כ בציבור, וברבים כדברו דבריו ועדיו מכתוב וצדקה תציל ממות האמור בענין לא יועיל הון ביום עברה, וכדברנו בו בנאמר בין **עובד אלהים לאשר לא עבדו** וע"פ דעתינו שם על הכלל ישוב ענין הכתוב יעוי"ש. עוד מזה אחרי שהביאו הש"ס ברייתא דר"מ ור"א ור' יצחק ופלוגתייהו בגזר דין דיחיד מכלל שבגזר דין דציבור כולי עלמא מודי שנקרע גם לאחר גזר דין, ור' יצחק דד' דברים כוותייהו. ומדי דברי בר"מ ור"א מהלוך אלי לבארם בד"ק, שר"מ ור"א לא פליגי אהדדי, שר"מ נאום דבריו בהבדל של הנושא ור"א נאום דבריו בהבדל הזמן, והבן:

נשוב אל שהנחנו בו, שר"י דד' דברים כל דבריו בציבור כדברו זולת ענין אמרו שינוי השם ועדיו מן שרי שרה, וירצה ביחיד, לא מן השם הוא זה, שענין גזר דין האמור בענין שינוי השם הוא גז"ד ע"פ המזל וטבע השמיימי, והוא ענין אחר, וגז"ד כזה נקרע אפי' ביחיד, וגז"ד מהג' ענינים שקדם זכרם מלפנים בדבריו הוא גז"ד שהוא ע"י החטא ומכשול עון, והנה יש אתי לאמור שאני שרה כיון דרבים צריכין לה כרבים דמיא, שהיא ראשית מקבת בור נוקרנו ונמנה ע"ד שהקדמנו, אבל כבר רחקנו מזה שע"פ דרכינו כעת יבואר הכל באופן נאות כליל יופי. ולתקופת הימים מצאתי ת"ל בשל"ה הקדוש בענין ראש השנה כדברי, ז"ל וכן כתב רבי' יונה בפ"ק דברכות שהתפילה מועלת אפילו אחר גזר דין, האומרים ע"פ העיון בדברי רבינו יונה בטוב אין הנדון דומה לראי' כלל, שזה לשון רבינו יונה במס' ברכות ואע"פ שהתפילה מבטלת המזל יעוי"ש גזירת טבע השמיימי שאני וכמש"ק בדברינו, וענינו נקל יותר להתקרע מגז"ד הבא על חטא משפט מות אשר חטא ואשם:

נשוב אל שהנחנו בו, ר' יצחק התנא בלתי יריב ריבו עם אנשי סגולתו כ"א בענין התפילה, אבל בענין שינוי מעשה וצדקה והדומה מודה שגזר דין דיחיד בלתי נקרע, הנה כי כן כתוב דרשו ה' בהמצאו האמור ביחיד וירצה טעמו אבל לא בכל עת הוא מצוי ליחיד, ר"ל בענינים זולתם היינו דשינוי מעשה וצדקה, אבל בתפילה גם ליחיד הוא מצוי בכל עת ואפילו אחר גז"ד, וכתוב כה' אלהינו בכל קראנו אליו וירצה לרבים שנענים בכל עת יהי' לעד נכון על דברינו, שכן מלפנים אמר מי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ועי"ז אמר בציבור בכל קראינו אליו, לא כן ביחיד בחוקים ומשפטים, אמנם בתפילה גם ליחיד בכל קראו אליו ואפילו אחר גז"ד, באופן ע"פ דברינו כל ענייני הסוגיא דש"ס ומס' ראש השנה (דף י"ז ע"ב וי"ח ע"א) יהיו הולמים גם לר' יצחק בענינים זולתם לבד תפילה, הנה מה מאוד תצדק סוגיית הש"ס ברכות בענין ויכוח ישעיהו וחזקיהו, ראשית דברי חזקיהו הי' שיבוב דבריו בענין שינוי מעשה, ולהרבות בזכות וטובה אם מדידי' אם מזולתו, כמ"ש אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך, ועי"ז השיב לו הנביא ישעי' ע"פ ההלכה המאומתת כבר נגזרה עליך גזירה,

וירצה

וירצה גזירה דיחיד היא ובלתי נקרע הגז"ד בשינוי מעשה זכות וטובה, הנה חזקיהו להיותו חכם ותורני בשמעו מפי הנביא שאחר גז"ד הוא ובאמת אין תקנה לזה בשינוי מעשה ניחם עליו בתקנה זולתה המועלת ג"כ אפי' אחר גז"ד ואפילו ביחיד, והיא פעולת התפילה כי גדול כחה לאלהים, הוא אשר חרה אפו עליו לאמור בן אמוץ כלה נבואתך וצא, ירצה לא יאתה אליך הנבואה וההשפעה האלהית אם אין דמים אתה ותחכה ליום מותי באמרך לו לביתך כי מת אתה ולא תחיה, והכחדת הצרי הגדול והפעולה הגדולה אשר בה עדנה יש תקוה למלט נפשי משחת, והיא התפילה, ואתה עתה לא דרך הנביאים בך, שכל הנביאים אשר קמו עומדו לבני ישראל כולם היו טובי לב אנשי חסד ורחמים ונצטערו בצרת הכלל הרבים והיחיד, כמובא ברבות, ולא כן אתה אחי, הרף לך וכלה נבואתך וצא, ועניינו ע"ד לא האמור ברבות שר"ל לא ממחיצתו של הקב"ה כי הנבואה והשפע האלהית לא לך יכונו, והי' מהיאות היותך כאחד האדם אחרי שמידת טובת הנביאים אין בך בהעלימך ממני הצרי הגדול אשר בו יש תקוה, הוא שכתוב ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל, ע"פ דרכינו יהי' הולם הענין באופן נאות מאוד משני פנים, הא' כדרך בני אדם ובני איש אשר אם יתעבר ויתאנף האחד על זולתו אז הוא מיסב פניו מזולתו בלתי יביט ויראה בו ולזר הוא נחשב בעיניו, הב' שחזקיהו בשמעו דברי הנביא שאחר גזר דין הוא, הסב פנייתו אל מול אחר, לא כאשר עלה על דעתו מלפנים להציל עצמו מהגז"ד במעשים טובים ובשינוי מעשה זכות וטובה, אבל כעת השכים דעתו לדעת אחרת ולבוא בתפילה, הוא אמרו כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם, וירצה אפילו אחר גז"ד ואפילו לאדם יחיד, עכ"ז אל ימנע עצמו מן הרחמים ירצה תפילה שמועלת אפילו אחר גז"ד כר' יצחק שכן הלכה, וכמו שיבוא בסמוך ענין, עפ"ז קבלת אבותיו וקבלת הש"ס צדקו יחדיו והיו תמים, הוא שכתוב ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל, תפילה דוקא, וע"ד זה נעתר לו ה' בעבור תפילתו שהתפילה קורעת גז"ד ואפי' ליחיד, הוא שכתוב בדברי ה' יתעלה שמעתי את תפילתך, תפילה דוקא, ועי"ז נענה לו ה'*):

הנה מה מאוד יצדקו דברי רבינו הרמב"ם ויהיו דבריו ע"ד מחוגה ממש לדעתינו, והוא בחר לו לסגולתו שההלכה כר' יצחק מסוגיית סתמא דהש"ס ר"ה (דף ט"ז ע"א) ז"ל ואיבעית אימא לעולם כרבנן וכר' יצחק דאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד, ועכ"ז ע"פ דברינו הקודמי' יש הבדל בין יחיד ובין ציבור אפילו לר' יצחק, ובענין שינוי מעשה וצדקה שבזה גם ר' יצחק מודה, הוא דברי הרמב"ם בהלכותיו פ"ב אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, ירצה ע"פ הנחתינו שמלת תשובה הונח בעצם ובראשונה על התעוררות הלב בחרטה, ויתמרמר לבו בקרבו על העבר וקבלה בלב על העתיד, אמנם שהוא ג"כ בכוונת מכוין שיוציא הדבר אל הפועל בכלי המעשה ע"ד שהשווינו דברי ר' יוחנן באמרו גדולה תשובה כו' ודברי ר' יצחק באמרו ד' דברים וכו' אלא שזה נאום דבריו בכלי המחשבה וזה נאום דבריו בכלי המעשה, וע"כ שם תשובה סתם הזכר בש"ס מוסב על שינוי מעשה כי בלעדה לא הועיל, אמנם אם נזכר אחרי מילת תשובה ענין פעולה מהג' פעולות בפועל הנאותות לבוא אחרי מחשבת טהור לב אשר הועמדו על קריעת גז"ד אז מילת תשובה הורחקה על מקומה הראשון אשר הונחה בעצם ובראשונה ממניחי הלשון, וירצה עניינה אך על התעוררות הלב לבד, יען שענין הפעולה אשר יאתה לבוא בכלי המעשה הנה הוא מבואר באשר היטיב אחרי מילת תשובה, באופן עפ"ז אם יהי' כתוב בספר תשובה ושינוי מעשה או תשובה וצדקה או תשובה וצעקה יהי' טעם ענין מלת תשובה על דרך אשר הונחה ממניחי הלשון בעצם ובראשונה ירצה שעניינה אך על התעוררות הלב לבד, הוא דברי הרמב"ם **אע"פ שהתשובה** ירצה התעוררות הלב וטוהר פנימיותיו ועשתונותיו אל הטוב והישר בעיני ה' **והצעקה** ירצה ומצורף לזה בפועל כלי המעשה ענין התפילה שיזעק וישוע אל ה' ויתפלל ויתחנן אליו יתעלה, **יפה לעולם,** ר"ל שההלכה כר' יצחק שאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד ובין לאחר גז"ד, **בעשרה הימים שבין ר"ה ויוה"כ היא יפה ביותר,** ר"ל שאז עדנה קודם גז"ד וביחיד יש הבדל בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד בעניינים זולתים, והוא שינוי מעשה וצדקה, וע"כ בענין הצעקה והתפילה עם היות שבעניינה אין הבדל גם ליחיד בין קודם גז"ד ובין אחריו עכ"ז בזה הוא הדבר שיפה הצעקה

---

*) ולתקופות הימים מצאתי כדברי ממש בקוטב הדבר בעיקרים, ז"ל במאמר ד' פ' אחד ועשרים הוא דברו בקצרה התשובה בזה שהתפילה מועילה לפני גזר דין עכ"פ, ואף לאחר גזר דין ג"כ תועיל אם אין עמו שבועה, וכן אמרו רז"ל יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין, כמו שנראה זה מחזקיהו שאחר שנאמר לו צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה נאמר לו שמעתי את תפילתך הנני מוסיף על ימיך וזה היה לאחר גזר דין כמו שאמרו רז"ל בברכות. אמנם מדבריו פ' שמונה עשר שכתב וז"ל יתבאר שהתפילה ובשרון המעשה מועיל לבעל הגזירה בכל עת כו' לא נוכל להחליט אם כיון לדעתי, שהרי אמר ג"כ כשרון המעשה, וכבר הנחנו ששינוי מעשה אינו קורע גז"ד דיחיד ואפילו לר' יצחק:

הצעקה קודם גז"ד ביותר, כ"א תוסיף את כחה אחר גז"ד הוא כ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו שתפעל קודם הגז"ד ביותר ויותר, ומתקבלת היא מיד ירצה כדי לבטל הגזירה צריך תפלה ותחנוני' יותר, אבל קודם גז"ד אין צריך להרבות כ"כ בתפלה, הוא דברי הרמב"ם ומתקבלת היא מיד ר"ל מבלי הפצרת תחנונים רבים ואריכות דברים אך תיכף ומיד היא מתקבלת, שנאמר דרשו יי' בהמצאו וירצה כי כתוב לאמור ביחיד בהמצאו, ור"ל אבל לא בכל עת הוא מצוי, ומוסב ענייני בשינוי מעשה וצדקה, א"כ מצינו הבדל ביחיד בין קודם גז"ד ובין אחריו לענין עניינים זולתים, ע"כ כנים דברינו לאמור גם בצעקה והתפלה עם היות שבה ובענייניה אין הבדל בין קודם גז"ד ובין אחריו יש לאלוה מילין לאמור שלאחריו הוא טוב ויפה וקודם הוא יפה ביותר, ונוכל לחלק הענין על שתי מדרגות, טוב ויפה, ויפה ביותר, הוא אמרו במה דברים אמורים ר"ל הכי מילי שכדברנו לחלק בין קודם גז"ד ובין אחריו שהטבנו לאמור שאחריו הוא טוב ויפה וקודם לו יפה ביותר ועשינו פרודות על שתי מדרגות לאמור טוב ויפה ויפה ביותר, הדברים אמורים ביחיד, ירצה אך ביחיד הם אמורים שכן מצינו במקום זולתו אתו עמו שיש הבדל בין קודם ובין אחריו, וכמו שהבאנו עדיו מן כתוב דרשו וגו', ומוסב על שינוי מעשה וצדקה, ועי"כ הטבנו לאמור גם בצדקה ותפלה אף שלא נמצא הבדל בעניינם בין קודם ובין אחריו עכ"ז הדעת נותנת מצד הסברא ממה שקדם בזולתה שיש גם בה הבדל אמיתי בעיקר הדבר, שקודם הגז"ד הוא יפה ביותר מן אחר גז"ד, שאחריו אך טוב ויפה ולא כן קודם גז"ד שיפה ביותר, אבל ציבור ירצה שבם לא נמצא חילוק בכתוב בענין מה אשר יהי' הבדל בם בעניינם בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד, ע"כ בציבור כל זמן שעושים תשובה וצועקים בלב שלם הם נענין ובם אי אפשר לחלק על שתי מדרגות, שבציבור לעולם הוא טוב ויפה ולעולם הוא יפה ביותר, שנאמר כיי' אלהינו בכל קראנו אליו ירצה טעמו על חוקים ומשפטים האמור מלפנים כמש"ק בדברינו, וא"כ לא נמצא בם הבדל בזמנים ובענינים אשר יהי' זמן אחד יפה יותר מזולתו, ובהם כל הזמנים וכל העתים שוים, כזה כן זה, ע"כ אין בכח המאמר לאמור בציבור ענין הבדל בין קודם ובין אחריו, שבהם לעולם הוא טוב ויפה ולעולם הוא יפה ביותר, וכל זמן ששבים בלב ונפש הנקרא תשובה בשלם ולאשורה ממכירי הלשון, ומצורף לזה בפועל כלי המעשה בדבר הצעקה והתפלה, הם נענין לעולם, ואין בהם עילוי זמן אחד מן זמן זולתו כי כל העתים וכל הזמנים שוים ומשתווים בהם, וקיים בדברי קדשו ענין צעקה להיותו הוא הדבר אשר בו החל ובמה שהחל כילה, וענין שינוי מעשה וצדקה כלל בלמות דבריו בדרך קצרה לאיש מבין יודע, והוא באמרו שעושים תשובה ולא אמר ששבים, ואף שע"פ משפט הלשון היה לו לאמור משום שאמר, אבל יען שבאדם אחד ישוב דברו בכל הענין ע"כ אמר שאמר עם היות דבריו בשני נושאים, וגם נמצא דוגמתו במשנה. זה אשר כיוונו בסוגיית הש"ס דברכות והרמב"ם:

חסדי ה' אזכיר בקבלת ה' את השבים כי רב הוא, שדלתי התשובה לא סוגרו ולא ננעלו לעולם, כל עוד שלא יצא הקצף מלפני ה' הוא הגזירה, ולעולם תועיל התשובה בלב טהור כמ"ש טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, ואף אם היא בפחות שבענינים עכ"ז עמו הסליחה, כמ"ש כי עמך הסליחה למען תורא, ותגדל יראתו בזה רב יותר. הא' גם אם הרבה לפשע ונשרש בחטא עד אשר כעבות העגלה חטאה עכ"ז מקבל השבים, ככתוב בירמי' שובו לאשר העמיקו סרה בני ישראל, ואמר עוד שובו בנים שובבים ר"ל ע"ד שאמר וילך שובב בדרך לבו, ואמר יחזקאל כן אמרתם לאמור כי פשעינו וחטאותינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה והיתה התשובה בענין אמור אליהם חי אני נאום ה' אלהים אם אחפוץ במות הרשע כ"א בשוב רשע מדרכו וחיה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל יעויי"ש. הב' גם אם ישוב מרוב צרות ותלאות אשר עברו כראשו ויהי עליו למשא כבד, ומתוך זה ישוב בתשובה, ודרך טבע האנושי אשר לא יקבל תשובה כזו כדברי יפתח לזקני גלעד באמרו ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם (הביא הענין הרב העיקרים במאמר ד' פ' כ"ז ומהר"י אבוהב בהלכות תשובה פ' שני יעויי"ש) עכ"ז הוא יתעלה מקבל שב כזה ג"כ, כמ"ש בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו ונאמר ע"ז כי אל רחום ה' אלהיך וגו', ונאמר במנשה ובהצר לו וגו' יעויי"ש. הג' גם אם ישוב האדם כאשר יזקין בארץ שרשו וייבש ליחות השרשי שבו ושפו תמו כחות התאוותי מרוב זקנה וישישות ותשישות כח, עכ"ז הוא מקבלו כמ"ש תשב אנוש עד דכא ובא בקבלה עד דכדוכה של נפש, ר"ל בעוד שהנפש נדכאת ונחלשת מרוב ימים ושנים ועד זקנה ועד שיבה. הד' גם אם ישוב בעת קצו בראותו שקרוב עתו למות וחרב חדה ממלאך המות או מבשר ודם על צוארו, ג"כ הוא יתעלה מקבל השב, כמ"ש אליהוא ותקרב לשחת נפשו וחייתו לממיתים יעתר אל אלוה וירצהו וגו' פדה נפשו מעבור בשחת וגו', ואמרו חז"ל בש"ס ירושלמי שאלו לחכמה נפש החוטאת מה משפטה

אמרה חטאים תרדף רעה שאלו לנבואה וכו' אמרה נפש החוטאת היא תמות שאלו לתורה וכו' אמרה יביא קרבן ויתכפר שאלו להקב"ה וכו' אמר יעשה תשובה ומב וכפר לו, הן כל אלה יפעל אל עם גבר מרוב טובו וחסדו כי חפץ חסד הוא:

אמנם עכ"ז אל יתאחר האדם משוב מחטאיו בעודנו נער, פן ימהרנו המות, והרב החכם בעל ס' המדות זכר ענינים שבעה יעויי"ש, ואמרו חז"ל עשה עד שאתה מוצא ומצוי לך ועודך בידך, ואף שלמה אמר בחכמתו וזכור את בוראך בימי בחורותך, ואמרו חז"ל בכל עת יהיו בגדיך לבנים זו היא התשובה יעויי"ש, ובמדרש דימו ענין המתאחר לכת של לסטים שחבשם המלך בבית האסורים ויחתרו מחתרת ופרצו ויעבורו כולהם, ונשאר אחד מהם בבית הסוהר, למחרתו בא שר בית הסוהר וראה מחתרת חתורה והאיש ההוא עודנו עצור, ויך אותו במטהו, ויאמר לו קשה יום הלא המחתרת חתורה לפניך איך לא מהרת להמלט על נפשך, ואמרו שהויי מצוה לא משהינן, ומצות התשובה ממנין מצות התרי"ג לכל מוני המצות באין פוצה, וכאמר חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך, ואמר הנביא נרדפה לדעת את ה', ואמרו חז"ל בקבלתם על מאמר חכמי המשנה ושוב יום אחד לפני מיתתך, ישוב בתשובה היום שמא ימות למחר ונמצא כל ימיו בתשובה, ואמר חז"ל אשרי איש ירא את ה', ירצה בעודו איש ועדנה כחו במתניו ואונו בשרירי בטנו, והוא עיקר התשובה בעודנו נער ובתגבורת לחות הדם ושמן בשרו וחום טבעו, ומצורף לזה תיכף ומיד אחר החטא ירצה למהר להחיש מעשהו בתשובה, כמאמרם ז"ל כל העושה דבר עבירה ומתחרט מיד מוחלין לו כל עונותיו, ומצורף לזה בלי התעוררות זולתו אך שיקח מוסר מעצמו, וכמו שאמרו ז"ל טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקות, וירצה הערת נפשו אל התשובה לא מיראת העונש, ולא מראות ענין הנסיון בזולתו מי שהלך בדרכו הרעה, ולא מתוכחת זולתו בדברים אם מפי נביא הדור או מפי מורה, אך הערתו אל התשובה מלב עצמו מחוזק הכרתו את אלהיו ובחינתו בהתמדת טובותיו עליו ומה שהוא חייב עליהן מעבודתו, השב הזה הוא המצליח המבואר בחובות הלבבות בשער התשובה פ"ו יעויי"ש, והיא התשובה הרמה והנישאה עד למעלה ראש עד שמגעת עד כסא הכבוד, כמאמר ר' יוחנן במסכת יומא יעויי"ש ובהרב החובות ובהרב המדות ובהרב מהר"י אבוהב ובשערי תשובה להרב רבינו יונה:

הנה מה מאוד יצדקו דברי הרבות, ירצה שראוין עשה תשובה מהתעוררות עצמו, לא מהתעוררות זולתו ע"ד תשובת קין ששם יתעלה פתח לו פתח התשובה באמרו ועתה וגו', ודרשו ברבות אין ועתה אלא לשון תשובה ע"ד ועתה ישראל וגו', ואדם גם הוא התעורר מקין כמובא ברבות יעויי"ש, אמנם ראובן התעורר מעצמו בתשובה, הוא אמרו במדרש אתה פתחת בתשובה תחילה, ירצה אתה הוא הראשון בתשובה אשר היא למעלה ראש והיא תחילה לכל התשובות, והיא התעוררות התשובה מנפש האדם בעצמה, והיא התשובה הגדולה ותחילת ראשית כל התשובות, ואתה הוא הראשון בתשובה כזו, חייך שבן בנך עומד ופותח בתשובה תחלה, ואחרית המאמר מהמדרש ההוא יבואר בביאור התכת הכתובים ויבוא בסמוך ענין, (וכתעוררתי בביאור המדרש מהחכם מהר"י אבוהב יעויי"ש):

נשוב אל שהנחנו בו בענין שינוי מעשה המצטרף לתשובת הלב או צדקה או תפילה וצעקה המצטרפת עמה, ומהיאות לבאר ענין תפילה האמור אל השב, וענין צדקה האמור אל השב, שענין שינוי מעשה האמור אל השב הוא ענין מתיישב על לב חכמה, שר"ל שיתקן מעשיו אשר העוה וקלקל בראשונה, ומן הוא והלאה יקבל בלב שלא ישוב עוד לכסלה, ויעשה גם בפועל מעשה הטוב אשר בראשיתו לא עשה כן, אמנם ענין תפילה וצדקה האמור אל השב במושכל ראשון אינם מתיישבים על לב השומע, כי ממה נפשך אם לא התפלל מעולם וכעת אחרי התשובה יקבל עליו להתפלל, היינו הוא שינוי מעשה? ואם התפלל, מה הוא תפילה אחר תפילה? ועד"ז יפול התימה בצדקה ג"כ, ע"כ מהיאות לבאר, ואומר, שענין התפילה ומעלתה גדול יש לה, כמ"ש ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה, וכאמר בדניאל וזמנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלא, אולם לא נעלם מאמר ר"י שאמר והלוואי שיתפלל אדם כל היום כולו יעויי"ש, ואוקמיה הרי"ף (מס' ברכות) בתפילת נדבה, הוא אמרם ענין תפילה מעניני התשובה המקרעת גז"ד וירצה תפילת נדבה המצטרפת אל התעוררות הלב בתשובה אל הטוב והישר בעיני ה' לעשות מן הוא והלאה כתורה וכמצוה, ובפועל כלי המעשי יפנה דליותיו כעת אל התרעת פה בתפילת נדבה מבלעדי הג' תפילות המחוייבות, ויום ליום יביע אומר בתפילה וצעקה לפני אדון העולמים וישפוך שיחו לפני ה', ולילה ללילה יחוה דעת בתפילת הלילה אשר היא יותר זכה מתפילת היום, כמ"ש הרב בחובות הלבבות ז"ל ובתפילת הלילה בכי הזהר יותר מביום יעויי"ש, וכבר נזכר יתרון תפילת הלילה בספרי הקודש הרבה, כמ"ש זכרתי בלילה שמך ה', וכאמר נפשי אויתיך בלילה, באופן שהמעשה בפועל זה שעיות יקבל עליו

עליו בלבו לעשות מן הוא והלאה כתורה וכמצוה, ובענין זה הוא רק כמו שאר האדם אשר לא חטאו מעולם, ומן הראוי להשב להרבות בענין על אשר העוה מלפנים רב יותר מן בני גילו בהתרעת פה וצעקה בתפילת נדבה, הוא התפילה שאמרו עלי' מקרעת גז"ד של אדם:

ונרחיב הדיבור קצת בענין התפילה, כבר דיברו בזה הרב העיקרים פ' כ"ג, והרב החובות בחשבון התשיעי ובאהבת ה', והחבר במאמר ג' סי"ה ז"ל ויהי' הלשון מסכים עם המחשבה לא יוסיף עליו ולא יגרע בתפילתו ע"ד המנהג והטבע כמו הזרזיר והפאפאגאיי אלא עם כל מילה ומילה מחשבה וכוונה בה וחכמי הש"ס אמרו סימן לדבר תכין לבם תקשיב אזנך, ומן המחוייבות לנו להעיר בענין התפילה אשר כתבי הקודש בעניינה נראים כסותרים. הא' אמרו און אם ראיתי בלבי לא ישמע אדני אכן שמע אלהים הקשיב בקול תפלתי, כנראה שמחשבת און בקרב לב בלתי פועלת בענין התפילה, אך אם נכון הדבר בדבר שפתים הוא הטוב והנרצה לפניו ומתקבלת היא אליו. הב' אמרו ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו והוא רחום יכפר עון וגו', כנראה שמחשבת און פועלת בענין התפילה ובלתי נרצה לפניו ועון נקרא, אך והוא רחום יכפר עון ולא יעיר כל חמתו, אך רק שמקצת הוא מעיר עליו, והמותר והשאר מעביר ראשון ראשון בגודל חסדיו, כי חפץ חסד הוא, וזה דרכו וטובו וחסדו. הג' אמרו בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא, כנראה שמחשבת און בענין התפילה חטאה גדולה היא, וגם האדון ה' צבאות ישיב לו גמולו בראשו כפי החטא וכובד עון במשקל מכוון לא יעבור עליו אפילו אפס קצהו, והוא בתוכחה גדולה, באופן שאלו הג' כתובים מתנגדים וסותרים זה את זה, והוא הדבר הצריך התבוננות. ונראה לדעתי ביסוד ענייניהם שני מיני מחשבות פסולות יש בענין הדיבור ונאום שפתים בענין התפילה. הא' שיחשוב בתוך תפילתו עת התפללו לפני האלהים באמרת הדיבור ולבו בל עמו בהיפך ממש, ויחשוב להמרות עיני כבודו לעשות מעשהו זר מעשהו, איש אשר אלה לו הוא גבר יהיר ולא ינוה ולא יתקיים בעולם, כי כלה ונחרצה עליו, ולא יאבה ה' סלוח לו אפילו כניצוץ מן האש וכטיפה מן הים, והוא דברי הנביא ישעי'. הב' שיחשוב מחשבת תוהו בעת עמדו בתפילה וישוט ברעיוניו בענייני העולם והבליו במלוא חפנו, למקום זה יעבור ומסחר זה יקח ובשובו בשלום נחת ינחה, והדומה והדומה לדומה, איש אשר אלה לו און ועון, אך הוא יתעלה ברחמיו יכפר עון ולא ישחית ולא יגמלהו כפי החטא ממש אך אפס קצהו נקם יקח ולא ישחית מכל וכל ולא יעיר כל חמתו. הג' שלא יהי' בלבו שום מחשבה רעה משני אלה המחשבות שהקדמנו, אך יהי' לבו ומצפונו עסוק בענין התפילה והעבודה, אולם שתהי' עבודתו במחשבתו יחול הגמול ויירא העונש, ומחשבה כזו בלתי פוסלת כלל, וה' אלהי הרחמים ישמע ויקשיב בקול התפילה וימלא משאלותיו לטובה:

וענין הצדקה שחשבו חז"ל אל צירוף התשובה בכלי המחשבה שגם היא מקרעת גז"ד, הוא ג"כ ע"ד שהנחנו בענין התפילה, ירצה בתוספת צדקה רב יותר מן האמור, שמעשה הצדקה גבול יש לו באמרם המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, אמנם כל זה הוא לאיש אשר לא חטא מעולם, והוא ינהג במעשה המצות כתורה וכמצוה, אז יש גבול להמצוה הזאת מצות הצדקה, אבל מי אשר חטא ואשם, וחפצו כעת בתשובת כלי המחשבה לזכך רעיוניו מן הוא והלאה בטהר לב, ויצרף לזה כלי המעשה בפועל במצות צדקה אשר זה תהי' כפרת נפשו למלטה מבור שחת, איש אשר אלה לו אין גבול למעשה צדקתו, כמ"ש עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ואין למצות הצדקה מן השב גבול וקצב, והוא אמרם תשובה ירצה טהר לב בכלי המחשבה ומצורף לזה בכלי המעשה בפועל שינוי מעשה או מצורף לזה בפועל ענין התפילה וירצה בתוס' תפילה או מצורף לזה צדקה בפועל ובתוס' מעבירין את רוע הגזרה ע"פ הכתוב והקבלה:

וכאשר עוד נעמיק בדבר נשכיל מן מוצאו כי ענין הג' אלה שמקרעין הגז"ד הוא לעומת הג' חלקי מצות הנמצאים במצות התרי"ג, כפי אשר חלקום הפילוסופים האלהיים, והם, חובות הלבבות, וחובות האיברים, וחובות הקנין, ע"כ לדעתי שינוי מעשה הוא לעומת חלק חובות האיברים, ותפילה לעומת חלק חובות הלבבות, וצדקה לעומת חלק חובות הקנין, וכבר זה ימים ערכתי מילין בביאור מאמר הש"ס (מס' ברכות) ע"פ הכנה זו, והוא אשר אומר, ענין מאמר ר' עקיבא בש"ס (שם) כל ימי הייתי מצטער ע"ז אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו, והצלחתי בו בתוס'', כי לא נמצא כתוב בכל המקרא והקבלה אשר יכסוף האדם בכוסף נפש הרצון שיתן למות נפשו וחייתו לממיתים בעבור קדושת שמו הגדול יתעלה, ונוסח תפילתינו ועתר רינונינו בלתי מסכים לזה כלל, באמרינו ואל תביאנו וכו' ולא לידי נסיון וכו', ורבות כאלה, אך אם יקרה להאדם מקרה מסירת נפש אזי מחוייב האדם למסור את נפשו על קדושת שמו יתעלה, והוא חובה ומצוה, אבל שיכסוף האדם לזה

וישתוקק

ויסתופק אליו אין זה מן המחוייבות כלל; וכמלא הענין בכל ספרי קדשנו בהפכו, ומה אמרו כל ימי הייתי מצטער על זה? ואשר ידמה לדעתי לאמור שהי' באמת בדור ראשון (בענין מסירת נפש על אודות היחוד) מפלגות ומחלוקת החכמים, אם ענין היחוד דומה לגילוי עריות ולשפיכת דמים שאמרו עליהם יהרג ואל יעבור (מהם מן הסברא ומהם מן הקבלה) או לא. והי' ענין דברי ריבותם בכתוב ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, מהם שאמרו שטעם הכתוב הוא מוסב על כלל תרי"ג מצוות אשר יפרדו לג' חלקים, והם חובות הלבבות, וחובות האיברים, וחובות הקנין, הוא אמרו בכל לבבך ירצה בחלק המצוות השייכים אל הלב, ובכל נפשך ירצה בחלק המצוות השייכים אל הגווי' והאיברים (וגם גויית האדם נקרא בכתוב נפש כמו שכתוב עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו וירצה נפש היסודית ור"ל גויית האדם ואיבריו, כי כן בסוף נאמר אל עצמו ואל בשרו והוא ענין הנפש הנאמר מלפני'), ובכל מאודך ירצה בחלק המצוות השייכים לקנין, באופן שטעם הכתוב ואהבת וגו' ע"ד ההוא, ואיננו מוסב על מקרא שלפניו הוא כתוב שמע ישראל המדבר בענין היחוד, א"כ לא נמצא מפורש בתורה ענין מסירת נפש על דבר היחוד, ואף שתחשב מצוה ממצוות התרי"ג הלא ישלימו בזולתה, וכבר כתבו דעת מוני המצוות איש איש לפי דרכו כמו הרמב"ם והרמב"ן והסמ"ג והסמ"ק ובה"ג ודעותיהם שונות, ומאבי המאמינים אין ראי' כי הוא היה הראשון באמונה, ואם לא איפוא מי הוא, ומחנני' מישאל ועזרי' אין ראי' שהם היו ראשי ישראל, ואם הם לא היו מוסרים עצמם על קדושת שמו יתעלה אז היו כל ישראל יוצאים מקשר התורה ורסן ההנהגה, אמנם איש פרטי יחידי בודד אולי אינו מצווה ע"ז כלל, כי גם אם אחד יוצא חוצה מדעת אלהים קדושים ודתו, עודנה כל הכנסייה הישראלית קיימת, ואין ליבור מתים ח"ו, ועד"ז ג"כ מן הרוגי מלכות אשר היו לפניו אין ראי', כי כל אחד ואחד טעמו בו. ומהם שאמרו שטעם הכתוב ואהבת הוא עד"א ואיננו מוסב על כתוב שמע ישראל האמור מלפנים, ונמצא בו מצות מסירת נפש על כל איש ואיש פרטי מישראל, ע"ד קבלתינו כעת עתה, ולא הי' בזה מכריע בדבר, עד שבא ר' עקיבא ומסר עצמו על קדושת שמו יתעלה ע"פ קבלתו מרבו ר' אליעזר, שהוא ר"א עשה לריבותא אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאודך ואם נאמר וכו', ואם טעם הכתוב ואהבת ע"ד דעת הראשונים אשר קדמוהו שירצה ענינו וטעמו על כלל כל התרי"ג מצוות הנחלקים לג' חלקים א"כ מה אמרו בזה ומאי קושיא שהלא כל אחד ואחד נצרך לענינו כמש"ק, ע"כ שר"א קיבל הענין בקבלה מרבותיו איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה שטעם הכתוב ואהבת ירצה טעמו שמוסב על כתוב שמע ישראל האמור מלפנים, ע"כ הוא אשר היטיב לשאול אם נאמר כו' ואם נאמר כו', וא"כ עפ"ז שענין ואהבת מוסב על כתוב שמע ישראל האמור מלפנים, ע"כ ענין נפש האמור מוסב ענינו על נפש היסודית ירצה שימסור האדם גופו וגווייתו ביסורי תוכחת מוסר על אודות קדושת שמו ועל נפש החיונית בנטילת הנפש ממש עד אשר ימות, כי הי' מינייהו מפקית, ועפ"ז מחוייב האדם למסור עצמו על קדושת שמו הם בגוף וגוויי' ביסורים ועונשים קשים אם בנפש ורוח, ונמצא בו בכתוב ע"פ קבלת ר"א מצות מסירת נפש על אודות קדושת שמו יתעלה, ועניינו מצוה פרטית ומה שלא נזכר המצוה ההיא עדנה בתורה:

ומה מאוד יובן ע"פ דברינו דברי ש"ס (מס' ברכות) ז"ל תניא ר"א אומר אם נאמר כו' ואם נאמר כו' אלא כו' ר"ע אומר בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך יעוי"ש, ירצה לדעתינו, שר"ע בעקבותיו דרבי' ר"א אזל והולך, ועל פי שיטתי' דר"א בענין הלריבותא שעשה בא ר"ע תלמידו להטעים ענין בכל נפשך לפי דרכו, ודעתו דעת ר"א, והוא כי לפי הדעת שענין ואהבת ירצה טעמו על כלל מצוות התרי"ג הנחלקים לג' חלקים, א"כ ענין נפש האמור ירצה נפש היסודית לא נפש החיונית וג"כ טעמו ר"ל בכח הגוף והגווי' לעבוד את ה' אלהים קדושים, עפ"ז בלתי נמצא בענין ההוא ענין סבל היסורים על אודותיו, ומכ"ש שלא נמצא ענין מסירת נפש בנפש החיונית אשר יחוייב האדם למות על קדושת שמו יתעלה, אך הענין לעבוד את ה' בכל כחו במצוות התלויים באיברי ההתכה וההרכבה כמש"ק, אולם אחרי דעתו דר"א שעשה לריבותא בענין, ע"כ ענין נפש האמור גם אם נניח שאך על הנפש היסודית לבדה יסוב ענינו כאמור, מכל מקום הרי לפנינו מבואר ענין סבל היסורים באיברי ההתכה וההרכבה על אודותיו, שבלתי נוכל לפרש ענין נפש היסודית עד"ז בעבודת עבודה שהלא ענין היחוד ענינו מחובות הלבבות לא מחובות האברים, וע"כ ענינו בסבל היסורים, וכיון שענין נפש היסודית ענינו בסבל היסורים הוא הדין בנפש החיונית גם כן, משום דהי מינייהו מפקית, ואמרו חז"ל מה לי קטלא כולי' מה לי קטלא פלגא, ונמצא מבואר ג"כ שלפעמים יסורי הגוף קשים יותר מן מסירת נפש, כאמרם ז"ל אלמלי נגדוהו לחנני' מישאל ועזרי' הוו פלחי לצלמא, וז"ל המדרש חזית אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לי אדם תן נפשך

על

על קדושת שמו של הקב"ה אני נותן ובלבד שיהרגוני מיד אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול יעויי"ש, הוא דברי ר"ע אחרי דברי ר"א רבו באמרו אם נאמר כו' ענה ר"ע אחריו א"כ איפוא ע"פ דעת ר"א יהי' ג"כ ענין נפשך האמור גם על נפש החיונית הוא אמרו ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך, והבן. הוא שאמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן, ירצה דעתם כשיטת מי שקדמוש שטעם הכתוב ואהבת מוסב על כל חלקי התורה אשר לג' ראשים יפרדו, עפ"ז בלתי נכלל בטעם נפשך ענין סבל יסורי הגוף והגוויי' ומכ"ש שלא נמצא זכר בו ענין מסירת נפש החיונית ולכן ענו ואמרו עד כאן, ר"ל אין מן המחוייבות לך כל זה, ועד אן תצטער ותיזיל ולמה זה לך, הוא אמרו כל ימי הייתי מצטער ע"ז, ירצה רוב הצער והיגון נשאתי בענין מעולם, כי ע"פ דעת מי שקדמוני הרי בעל מצוה מן המצוות הוא ענין מסירת נפש על אודות היחוד, ואני ע"פ קבלתי בטוב מרבי ר"א אשר הטעים הצריכותא בכתוב ההוא, ע"כ נמצא בו בענין מצות מסירת נפש היסודית ביסורי הגוף והגוויי' וגם נטילת נפש החיונית ג"כ דהי מינייהו מפקית, הוא אמרו אמרתי מתי תבוא לידי ואקיימנה, כי באיש אחר זולתי אתי לא הייתי יכול לבצע הענין על בוריו, כי הזולת על דעתו פן גם הוא כדעת מי שקדמוני בענין, וא"כ אין מצוה בזה, וכיון שאין מצוה, עוד לו שאף עבירה היא, כי מי אשר יפקיר את עצמו לתמותות על לא דבר מתחייב בנפשו הוא ונתבע ע"ז, ע"ד מי שימסור את עצמו למיתה בשאר מצוות זולתם, כמ"ש הרמב"ם, ומי הוא זה אשר יעשה כזה? וא"כ הרי המצוה של מסירת נפש אודות היחוד היא תלוי' ועומדת, ואף כי שתתבטל לגמרי, כי מי הוא זה אשר ימסור את עצמו להריגה? אמרתי מתי יבוא לידי ואני אקיימנה בטוב ע"פ ברור קבלתי מרבי ר"א, כי אז ממני יראו וכן יעשו כל איש ישראל כולו, ובכן תתאמת על ידי מצות מסירת נפש היסודית ונפש החיונית על אודות היחוד בלי שום ספק, באמרם אם ר"ע מסר עצמו לתמותות ביסורי הגוף ובנטילת הנפש בעליל שברור לו הדבר שחובה ומצוה בזה, ומי אשר לא יעשה כאלה יהי' נתבע ועתיד ליתן את הדין, הוא אמרו אמרתי מתי תבוא לידי ואקיימנה עכשיו שבא לידי לא אקיימנה כו', ולדעתי ע"פ הלכה דר"א וע"פ מעשה רב דר' עקיבא תלמידו מאז נתפשט ההלכה והדין בכל תפוצות ישראל להיות ענין היחוד כמו שתי המצוות הזולתים, ועל שלשתן נאמר יהרג ואל יעבור, וחלילה בהפכו, כ"א לא הי' הענין ברור לר"ע באמונת אומן שכן הוא הקבלה האמיתית, לא הי' מוסר א"ע להריגה, שמלבד אשר הוא האדם נתבע ע"ז עוד לו מה בצע ברדתו אל שחת בחיים חיותו בלתי ליהנות מן העולם ולא הוא טבע האדם כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו, על כרחך שהי' לו יסוד מוסד שכן הוא הקבלה מפי משה רבינו, ולא תזוע, ויתד היא שלא תמוט:

נשוב אל שאמרנו בו, שעומת הג' הקורעים הגז"ד הוא לעומת ג' חלקי המצוות ומזאת התורה כמש"ק, ובאו שלושת אלו להיותם שוים בשווי מה בב' ענינים. הא' שלושת אלו גדולים מן הקרבנות, **תשובה** איתא בפסיקתא יעויי"ש, **תפילה** איתא במס' ברכות יעויי"ש, **צדקה** איתא במס' סוכה יעויי"ש. הב' שלושת אלו מקרבין את הגאולה, **תשובה** אי' במס' יומא יעויי"ש, **צדקה** אי' במסכת בתרא יעויי"ש, **תפילה** איתא בס' העיקרים (מאמר ד' פ' עשרים יעויי"ש) ז"ל דניאל ועזרא בתפילתם עלו והעלו ישראל מן הגלות:

ולדעתי ענין הג' חגי מועד שניתנו בחודש אחד בירח האיתנים והם ראש השנה ויום הכפורים וסוכות לעומת הג' המקרעין את הגזר דין. **ראש השנה** הוראתו על התשובה שאז יצא אדם הראשון בדימוס בדינו כמובא במדרשות יעויי"ש. יוהכ"פ הוראתו על התפילה שהוא זמן העבודה והתפילה אשר הכהן הגדול הי' מתפלל כמ"ש בשיר השירים כחוט השני שפתותיך, ובארו הקדמונים על התפילה שהי' הכהן הגדול מתפלל, וז"ל התרגום ושפתוי דכהנא רבא הוון בעיין צלותא ביומא דכיפורא קדם ה' ומילוי הוו מתהפכין מחוביהון דישראל דדמיין לחוט זהוריתא ומחוורין יתהון כעמר נקא, וז"ל הזוהר דא חוט דשפוון דצלו, וז"ל התיקונין חוט השני דא שפה חוט של קשת דבי' הוא זריק חיצים דאינון מילין דצלותא לגבי חיווא עד דיפלא חץ בכבדו יעויי"ש. סוכות הוראתו על הצדקה, וז"ל החכם המוסקאטי המסתכל בפרטי מצוה זו ימצא רמזים רבים מתייחסים אל כוונת מעלת הבטחון הרמוז בדגל זה ועי"כ היתה מצוה זו בט"ו בתשרי זמן נשיבת הרוחות וירידת מטר וגשם שתצר לו ישיבת הסוכה לרמוז שגם בעת צרה ישים האדם בטחונו בה' ויסתר תחת כנפיו ועוד שבזמן ההוא כל קנייני האדם מכונסים תוך ביתו ע"כ ילוה חסדו לצאת חוצה ולדור בסוכה לרמוז שיסיר מבטחו בהם רק יבטח בהבורא יתעלה יעויי"ש, ומי אשר נכון לבו בטוח בה' בודאי לא יכבד עליו לכבד ה' מהונו בחנינת דלים ואביונים הגונים כמו שהנחנו במאמר **בין עובד אלהים לאשר לא עבדו** יעויי"ש, והחכם מהר"י אבוהב כתב ז"ל מצות סוכה באה ללמדנו שלא ישים האדם בטחונו בגובה ביתו וחזקו ותיקונו הטוב ואף אם יהי' מלא מכל

טוב

טוב ואל יבטח בסיוע שום אדם אבל ישים בטחונו במי שאמר והיה העולם ולו לבדו המחסה והמסתור כדכתיב והבוטח בה' חסד יסובבנהו ולהעיר את האדם בזה מצות סוכה בזמן האסיף אסיפת גורן ויקב כמ"ש באספך מגרנך ומיקבך שהזמן ההוא זמן טובה שהאוצרות מלאים כל טוב כדי שיתעורר וישים מבטחו בהבורא יתעלה ויתן אל לבו כי כל הטוב אשר הגיע אליו מן היוצא בשדה הכל בא לו ברצון ה' ולא לו הוא יעוי"ש. ומי אשר יבחן ויתבונן שהכל מיד ה' הוא, למה תרע עינו בשל אחרים ובודאי יתן צדקה כמו שהארכנו במאמר הנ"ל יעוי"ש. ע"כ לדעתי נתקבלו ובאו כל אלה הג' מועדי קודש בירח אחד זה אחר זה להוראת הג' אלה, **תשובה, תפילה, צדקה**, המעבירין את רוע הגזרה כל אחד ואחד לבדו, והחוט המשולש לא במהרה ינתק, ומראש השנה עד קץ מועד חג הסוכות עדנה לא סוגרו השערים שערי רצון ונדבה כמובא בספרי הקבלה, וכנוסח יהי רצון האמור בליל אחרון מערבה, ז"ל טרם יצא דבר המלך על כל דת ודין עד השערי' לא סוגרו כו' יעוי"ש:

ומה מאוד יובן באופן נאות כתוב אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים הוא, ואמר אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי באספכם את תבואת הארץ חג הסוכות לה', וקושי התיבה הנמצא גם הוא ענין אמרו **אך, אך**, וענין **אך** במליצת הלשון ענייני שהענין הנדבר בסמוך ענין יהי' ג"כ מענין הראשון אך הוא קצת עד"א, ומה קריבות שיכות יש מיום הכיפורים לראש השנה וכן מסוכות ליום הכפורים, ומה שייך ענין לו אשר נאמר בם **אך אך**? ואין ענייני כדמה זה לזה! ולפי דעת מהר"י ערמאה אין ענייני שוה ומשתווה כלל, כי לדעתו ראש השנה על אמיתת ההשגחה, יום הכיפורים על היות הסליחה עמו, סוכות על אמיתת השכר והעונש יעוי"ש, ולא קרב זה אל זה ע"פ דרכו בקודם, האומנם ע"פ דרכינו יובן באופן נאות, להיות שכל אלה הג' חגי קודש להוראה אחת תכליתית באו אודות קריעת הגז"ד של הכנסיי' הישראלית אשר בירח הזה במאזנים ישאו יחד מעונם וזכותם כדאי' ברבות (פרשה אמור), וע"ז נצטוינו בקדושת ג' זמנים אלו כל אחד על ענין פרטי מהג' הקורעים הגז"ד, אשר כל אחד לבדו יהי' די לקריעת הגז"ד, ובין כולם כאחד נמצא חוט המשולש אשר אמרו עליו לא במהרה ינתק, הנה כי כן יוציא ה' לאור דיננו ויראה זכיותינו, שבודאי אך טוב לישראל סלה, א"כ עפ"ז הכוונה והתכלית של כל הג' פעולות אחת היא, וכל הג' חגי קודש להוראת כוונה תכליתית אחת באו, אך שאותות הפעולות מחולקות, ראש השנה בפעולת התשובה בלב ומצורף אלי' שינוי מעשה, יוהכ"פ בפעולת התפילה המצורפת אל התשובה, סוכות בפעולת הצדקה אשר תצטרף אל התשובה, אשר כל אחד ואחד מהם דיו על אודות קריעת הגז"ד, והשנים טובים מן האחד, וחוט המשולש לא במהרה ינתק, הוא אומרו **אך, אך**, ירצה אחרי אמרו בראשון באחד לחודש השביעי יום תרועה יהי' לכם, ירצה יום שבירת וקריעת סגור הלב הערל לשוב אל ה' (וענין תרועה מלשון נפשו ירעה לו וכמו תרועם בשבט ברזל וכן הבינו הקדמונים הרב החכם מהר"י אבוהב והרב הקדוש של"ה והרב החסיד החרדים יעוי"ש) והיו אותות הפעולה על כוונת קריעת גז"ד בענין התשובה, הוא אמרו אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכיפורים הוא, ירצה בעשור לחודש אותות הפעולה על הכוונה ההיא בעצמה על אופן אחר ישובו בפעולתם והוא העבודה והתפילה, לא ע"ד אותות הפעולה הראשונה, עם היות שתי הפעולות על כוונה אחת ותכלית אחד ישובו, עכ"ז אותות הפעולות מחולקים, הוא אמרו עוד אך בחמשה עשר יום לחודש הזה באספכם את תבואת הארץ חג הסוכות לה', ירצה אך בחמשה עשר יום אותות הפעולה על הכוונה הראשונה בעצמה עוד על דרך אחר ישובו בפעולתם, והוא הצדקה ומתנות לאביונים, אשר כל אחד מהם לבדו הוא מספיק לקריעת הגז"ד ע"פ הקבלה, ובין שלשתן כאחד אשר יהיו חוט המשולש וכולם כאחד באו נקבצו יחדיו חוט המשולש הזה לא במהרה ינתק, ובודאי יוציא לאור נוגה משפטינו, ה' שופטינו ה' מחוקקינו ה' מלכנו הוא יושיענו:

עתה בוא נבוא אל ראש נושאנו אשר התחלנו בו בהתחלת כתובי הנביא הושע, ואומר שגם הוא בסוף מלתו בהג' אלה שפקדנו זכרם שקורעין הגז"ד, והי' ראשית דברו בענין התשובה, ואחריו בענין התפילה, ואחר אחריו בענין הצדקה, הוא אמרו **שובה ישראל עד יי' אלהיך**, ובתשובה מאהבה ישוב ענייננו, הוא אמרו עד וכמ"ש הרב מהר"י ז"ל ולשון הכתוב שאמר שובה ישראל עד ה' ולא אמר אל ה'. ירצה שהוא מדבר במי ששב קצת, ירצה ששב מיראה אלא שלא שב עד ה' בעצמו שהיא התשובה הגמורה תשובה מאהבה למה שיאות לו, ומצד התשובה הראשונה שהיתה מיראה עדיין נשאר לו בה מכשול עון כמ"ש כי כשלת בעונך (יעויין שם במאמר ד' וכמ"ש הרב החרדים ע"ש), הוא אמרו עד ה' אלהיך, ירצה שלא תשוב ותדבר עמו מאחורי פרגוד עוונך אלא בו תדבק בלי הבדלה כלל, שהעוונות יהיו בתשובה כזו כזכיות, כדאי' בש"ס (מס' יומא) יעוי"ש, הוא אמרו **כי כשלת בעונך**, ירצה מצד תשובה ראשונה

העוונות מכשולים ושגגות, אמנם בתשובתו זו אשר מאהבה אותן יהיו מהעוונות זכיות כדאי' במס' יומא, וירצה דברו תשובה בהתעוררות הלב ומצורף לזה שינוי מעשה בפועל כפי המעשה כקחם תשובה אשר נמצא כתוב בספרי' ובא עניינו בקבלה, ואמר עוד קחו עמכם דברים, ירצה דברי ריצוי ותחנונים ובקשות ותפילות ושובו אל יי' אמר אל ולא אמר עד, כי עם היות שהתפילה היא כמו כלי הכולל לפעול פעולות טובות להאדם בענייני טוב העוה"ז עכ"ז לא תועיל לתת שכר כללי בנפש בענייני העוה"ב כמו התשובה (כמ"ש הרב מהר"י יעוי"ש), **אמרו אליו כל תשא עון**, כאלו יאמר כל עון תשא, **וקח טוב**, ירצה קח לך גם העון במקח טוב כאלו גם הוא זכות וטובה ע"ד שאמרו ז"ל זדונות נעשו לו כזכיות, **ונשלמה פרים שפתינו**, ירצה תקבל פרי תוספות שפתינו שאנחנו מתפללים בתפילת נדבה יתר מן המחוייבות, ויהיו לרצון אמרי פינו העודפים (וענין פרים לדעתינו מלשון פרו ורבו ומלשון מפרי פי איש), ואמר עוד **אשור לא יושיענו על סוס לא נרכב** ירצה בהטף מילתו בענין הצדקה כמדובר, הטעיף הענין בעילת השיבה הגורמת לצדקה, והוא הבטחון בה' כמש"ק בדברינו, הוא אמרו אשור לא יושיענו ועל סוס לא נרכב ע"ד שכתוב אלה ברכב ואלה בסוסים, ואשור הוא המתהלל ברכב כמ"ש ברוב רכבי אני עליתי מרום הרים, ומצרים בסוסים כנודע, ע"כ אמר שהוא תוחלת הבטחון באדם ושוא תוחלת הבטחון בהשיבה, הוא אמרו **ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו** ירצה שלא נאמר עוד שה' הוא אלהינו אך בצירוף מעשה ידינו וע"י השיבה אז ישלח ה' עזרו מקודש, אבל מבלי שיבה לא תהי' ישועה לאדם, אל יאמר האדם כן, כי אין מעצור לה' להושיע בשיבה ומבלי שיבה:

באופן שהנביא הורה אותם דרך הקודם שישובו מאהבה והיא התשובה המקרעת הגז"ד, וגם תפילת נדבה שהיא ג"כ הקורעת הגז"ד, ואף למדם ארחות יושר מעשה הצדקה היינו שישימו מבטחם על ה' לבדו, ואל יבטחו בנדיבים, ולא ג"כ בשיבה אפילו בצירוף ישועת ה' אתה עמה, אך רק הבטחון יהיה בו לבדו יתעלה, כי אז בודאי שיעשה צדקה ע"ד הכתוב כי ממך הכל ומידך נתנו לך, ע"ד שהנחנו במאמר **בין עובד אלהים לאשר לא עבדו**, הוא אמרו **אשר בך ירוחם יתום**, וענין יתום, ירצה מי אשר אין שיבה אתו, ע"ד עולל קטן הנשאר יתום מבלי אב ואם, אשר הם הם ראשית שיבתו בענין המאכל והמשתה והכסות והדומה, כי הוא בעצמו מבלי דעת ותבונה בו ועוד לו שאין לו כח ואומץ להתפרנס ולזון מעמל ידו, והם האב והאם הם שיבה לדי מחייתו, וכאשר נשאר יתום הוא נשאר מבלי שיבה, ועכ"ז אתה הוא ה' אלהים אשר תזון ותפרנס גם היתום הזה אשר הוא מבלי שיבה, א"כ גם גבר האדם שהוא מבלי שיבה בך ירוחם, ובעלות על לב האדם הענין ההוא בודאי יעשה צדקה, והיא גם היא מהג' דברים המקרעין הגז"ד, הוא תשובת ה' על זה **ארפא משובתם** הוא מענה ע"ד התשובה שקדם, ואמר **אוהבם נדבה** על דבר התפילה אשר קדם, ואמר **כי שב אפי ממנו** ע"ד הצדקה שקדם, כמ"ש מתן בסתר יכפה אף, באופן שהנביא הושע בתשובה מאהבה דיבר, הוא דברי המדרש אתה פתחת **בתשובה תחילה** (ירצה אתה הוא הראשון מאותה תשובה שהיא **תחילה** במעלה כמש"ק), חייך שבן בנך עומד ופותח בתשובה **תחילה**, (הוא הושע ירצה שהוא הושע יראם ראוש ענייני הג' פעולות הקורעין הגז"ד על הסדר המקובל תשובה תפלה וצדקה, ויהי' פתח דבריו בענין הג' עניינים הקורעין הגז"ד בענין התשובה שהיא תחילה במעלה והיא תשובה מאהבה), ואיזה הוא זה הושע שנא' שובה ישראל עד ה' אלקיך, והוא באמרו **עד** ולא אמר **אל** מכלל שבו קצת והיא התשובה מיראה, והוא הושע הזהירם על התשובה מאהבה הוא אמרו עד ה' וכמאמר ר' יוחנן גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר עד ה':

וה' אל רחום וחנון ירחם עמו ונחלתו, ויפתח לבנו ביראתו ותשובתו, ויחונן ארצו להשיב אליה צאן מרעיתו, ונזכה לראות לויים בדוכנם ואת הכהן הגדול בעבודתו, בהיכל קדשו לבי תפארתו, אמן:

תם ונשלם. שבח לאל בורא עולם.

